PINO TOSCA
IL CAMMINO
DELLA TRADIZIONE
(Profilo storico del tradizionalismo italiano
dagli anni Venti agli anni Ottanta)
introduzione di Silvio Vitale
SUB CHRISTI REGIS VEXILLIS MILITARE GLORIAMUR
Terra degli Avi

in copertina: illustrazione di Giovanni Frangini per il IX Incontro di Civitella del Tronto

PINO TOSCA

IL CAMMINO DELLA TRADIZIONE

(Profilo storico del tradizionalismo italiano dagli anni Venti agli anni Ottanta)

introduzione di Silvio Vitale

Terra degli Avi

Terra degli Avi
gennaio 1992 - *Stampa:* LEVANTE/BARI - resp. P. Vassallo
aut. Tr. Torino 2386/74

Le pagine che seguono non vogliono avere la minima pretesa di essere un trattato sulla storia del tradizionalismo italiano, la quale, per essere scritta compiutamente, avrebbe bisogno che le si dedicasse ben altro tempo di quanto mi è consentito di avere a disposizione.

Vuole, piuttosto, essere un piccolo contributo a chi un domani avrà voglia e pazienza per affrontare la mole di lavoro che richiede la narrazione precisa di tale "storia compiuta", offrendo spunti di riflessione per successive ricerche, specialmente su alcuni fatti ed aspetti del tradizionalismo italiano rimasti, sinora, alquanto "ignorati" da molti osservatori culturali.

Resta, pertanto, da chiedere scusa ai tanti "combattenti della buona causa" che in questo piccolo lavoro non sono stati citati, alle organizzazioni di cui è stata omessa l'opera svolta in questi ultimi settant'anni, alle testate giornalistiche non menzionate. Ma, ripeto, questo piccolo saggio è basato principalmente su alcune specifiche ricerche - limitate nel tempo - e sui ricordi personali di chi scrive. Ed anche i ricordi, a volte, hanno le loro lacune.

Una storia completa e che sia strutturata su una ineccepibile cronologia deve ancor esser scritta. Spero che questo minuscolo contributo possa essere un utilizzabile apporto per chi un giorno vorrà farsi carico di scriverla.

P.T.

Nella seconda metà degli Anni Quaranta, nel clima ancora arroventato del dopoguerra, in ambienti giovanili che avevano vissuto il dramma finale del fascismo si pose l'intima esigenza di una spiegazione non emotiva delle esperienze vissute. Quale il significato della conflagrazione che aveva spaccato in due il mondo e aveva precipitato l'Italia in una guerra civile i cui segni erano ancora vivi e brucianti? La risposta che veniva dalle concezioni nazionalistiche appariva inadeguata e non tale da spiegare contrapposizioni ideologiche che rinviavano a valori in gioco da secoli nella storia europea.

Fu così che quei giovani rivolsero la loro attenzione a uno scrittore vissuto quasi ai margini del fascismo, Julius Evola che, ispirandosi alla Tradizione concepita come realtà superstorica e normativa, forniva un'interpretazione della modernità come decadenza e progressivo allontanamento dai principi di ordine, gerarchia, organicità. In quel quadro le vicende dell'ultima guerra apparivano come il campo del definitivo attacco e della vittoria di forze ugualmente materialistiche che, da Oriente e da Occidente, avevano chiuso l'Europa in una morsa esiziale. Tra le rovine del Vecchio Continente solo alcune élites rimaste in piedi avrebbero potuto dar senso alla propria vita nella fedeltà alla Tradizione. Ma ciò non comportava un'acritica riproposizione delle dottrine fasciste. Perchè anche in esse i miti del moderno e in particolare il populismo totalitario erano convissuti con le più valide istanze della restaurazione sacrale dello Stato. Dunque per Evola anche quelle dottrine andavano ripensate da un punto di vista collocato ancora più a destra delle stesse.

Questo punto di vista coincideva appunto con la Tradizione proposta da Evola, una tradizione di cui l'Imperium romano e l'ecumene medievale erano stati l'ultimo splendente riverbero.

Ma una Tradizione così concepita, spezzata nella sua continuità storica, non rischiava di divenire una costruzione astratta rispetto al fluire della vita? E non era piuttosto più appagante ricollegarsi a una tradizione non interrotta che aveva visto l'espandersi della civiltà cattolica proprio partendo da quel Medioevo, incontro e sintesi della romanità e del germanesimo, dallo stesso Evola indicato come ad esempio?

Rispondendo a questi interrogativi per molti fu naturale, partendo da Evola, pervenire a una convinta posizione cattolica. E del resto, nelle sue interpretazioni della storia moderna, Evola non aveva mancato di servirsi di fonti dichiaratamente cattoliche come de Maistre, Donoso Cortés, Crétineau-Joly. Erano le stesse fonti cui l'ultimo grande tradizionalista spagnolo, Francisco Elìas de Tejada, si era ispirato per dare il quadro di una cristianità assaltata di volta in volta dal protestantesimo, dal giacobinismo e dai totalitarismi contemporanei.

Certo il tradizionalismo cattolico andava ad imbattersi, in sede politica, contro il modernismo dei democristiani e, nella Chiesa, contro gli "aggiornamenti" e gi incauti "dialoghi" irenistici. Ma aveva dalla sua il convincimento di operare nel solco di una verità incontaminata.

I molti anni trascorsi dall'ormai lontano dopoguerra hanno visto il caparbio impegno dei tradizionalisti cattolici nell'approfondire le tematiche dottrinali, storiche e politiche nascenti dall'impostazione iniziale. Pubblicazioni spesso di breve vita, convegni, impegni politici personali si sono susseguiti senza soluzione di continuità. Ne è emerso un quadro di posizioni vivaci in cui alla critica dei principi dell'89 e del "risorgimento" si è accompagnata l'affermazione dell'autentica identità nazionale e delle patrie locali, e alla contestazione dell'omologazione mondialista ha fatto seguito la rivendicazione della personalità umana e degli ambiti naturali in cui essa si esprime.

Questi temi affascinanti sono stati affrontati felicemente nel saggio che Pino Tosca ora ci propone. Combattente della buona casa, Pino Tosca parla per aver partecipato direttamente al dibattito culturale posto dai tradizionalisti. È parte in causa. Ma, per un'informazione obiettiva, il contributo più valido poteva darlo solo un protagonista. Pino Tosca offre soprattutto una riflessione sulla strada percorsa. Individuandone le tappe fondamentali, dà il senso dell'itinerario ancora da affrontare. Si tratta dunque di una testimonianza e di un impegno, di un testo interessante e fecondo.

Silvio Vitale

TRADIZIONE-UNA, SACRA TRADIZIONE, TRADIZIONALISMO

Il termine "tradizionalista", purtroppo, col tempo è diventato un'aggettivazione buona per tutti gli usi. Se sulla stampa cattolica si parla di *"fronte di destra tradizionalista"* [1] in riferimento alle diatribe interne al MSI, su quella radical-borghese "tradizionalisti" diventano i moralisti bacchettoni e le mamme antirock.

Ad un livello più alto e rispetto ad una precisa compagine culturale, "tradizionalisti" sono definiti gli estimatori dell'a-cattolico Evola, del sincretista Guenon, del "tridentino" Lefebvre e, anche, di Giovanni Paolo II.

Siamo, insomma, in presenza di una babele terminologica. Ci sembra quindi doveroso, prima di procedere oltre col presente studio, tentare una chiarificazione sulla valenza culturale che ha acquisito, nel tempo, la parola "Tradizione".

La massima diffusione di questo termine - almeno in un certo ambiente politico-culturale - la si deve certamente alle opere di Julius Evola e Renè Guenon. Nonostante alcune differenti posizioni tra questi due pensatori, in particolare sulla relazione azione/contemplazione, possiamo comunque affermare che per entrambi permane una concezione "sapienzale" (o, per meglio dire, gnostica) di tale parola.

Guenon descrive la Tradizione come *"un qualcosa che è*

stato trasmesso, potremmo dire, da uno stato anteriore dell'umanità al suo stato presente". Vale a dire un complesso di principi trascendenti, la cui origine non sarebbe unicamente umana e, comunque, non suscettibile di sviluppo storico.

Questa visione, così chiaramente "antimoderna" nella incompatibilità con ogni ipotesi derivante dalla teologia liberale, nel suo apparente teocentrismo assoluto ha però un suo sbocco antropocentrico, contrassegnato dalla propensione ad escludere ogni nozione di "grazia" cristianamente intesa. Ogni "conquista" (attraverso la contemplazione o l'azione) del regno dei cieli" censura di per sè ogni gratuità dell'atto divino.

La Tradizione, quindi, pur se concepita in chiave metastorica sarebbe appropriabile solo da una ristretta *elite* in grado di coglierne il suo contenuto esoterico attraverso la guenoniana "intuizione intellettuale".

Le "religioni", così come noi le conosciamo, altro non sarebbero che le diverse forme exoteriche della Tradizione-Una primordiale. Lo stesso cristianesimo *"lungi dall'essere solo la religione o la tradizione exoterica attualmenta conosciuta con questo nome, aveva alle origini sia nei riti come nella dottrina un carattere essenzialmente esoterico, e per conseguenza iniziatico"* (Guénon).

La superiorità della Conoscenza sulla Fede contrassegna in effetti tutta la storia del pensiero gnostico. Tale asserita superiorità non può che fatalmente portare ad una concezione autodivinizzata dello spirito umano che, conseguentemente, a questo punto non può che rifiutare qualsiasi "grazia", pur se intesa come gratuità dell'Assoluto che liberamente si dona. Come ha rilevato giustamente padre Leonard, *"la grazia, questa nozione cristiana così specifica che, secondo il Nuovo Testamento, si può soltanto comprendere come una comunicazione della vita divina, si riduce quì ad un atto del pensiero"* [2].

In tale "esoterica" prospettiva, la Tradizione viene immunizzata da qualsiasi "contaminazione" spazio-temporale e la sua trasmissione è rigidamente "iniziatica" e *ad personam*.

Diversamente, per il cristianesimo - e, segnatamente, per il cattolicesimo - la Tradizione (intesa quale "Sacra Tradizione" e, quindi, come componente inscindibile della divina Rivelazione) pone sì il suo fondamento in una *consegna* di origine divina, ma lo sviluppo e la progressiva e retta comprensione del suo *depositum* è affidato alla autorevole collegialità dell'Ecclesia, *corpo mistico di Cristo*. Non, quindi, di un qualcosa di totalmente atemporale trattasi, ma dell'insegnamento della fede che dagli Apostoli si tramanda nella storia *attraverso* gli uomini e *per tutti* gli uomini.

La Tradizione, per la fede cattolica, è *Sacra* ma non è esoterica. Vale a dire che è appropriabile e sperimentabile da ogni *uomo di buona volontà* che sappia rettamente usufruire del suo libero arbitrio.

Essa è quindi la traduzione e concretizzazione negli eventi storici della verità cristiana che dagli Apostoli viene perennemente e progressivamente trasmessa ai *Christifideles*. Conseguentemente essa ha un carattere *vivo* che, come ha insegnato l'ultimo Concilio, *"trae origine dagli Apostoli, progredisce nella Chiesa sotto l'assistenza dello Spirito Santo"* [3].

In tal senso non è concepibile Tradizione in opposizione al Magistero universale della Chiesa, di cui sono detentori il Romano Pontefice ed il corpo dei Vescovi. Sul piano di una corretta ecclesiologia non appare possibile permanere *nella* Tradizione rompendo il legame con chi della Tradizione è il principale custode, come ha autorevolmente asserito lo stesso Romano Amerio.

Le "tradizioni" locali a carattere religioso, invece, intese sempre come epifania della Sacra Tradizione, possono anch'esse mutare o coesistere con altre, ma sempre - come scri-

ve Inos Biffi - *"nell'intenzione della coerenza e della fedeltà alla Tradizione"*.

* * *

Il "tradizionalismo" con quanto sinora esposto c'entra relativamente. Esso, più che un movimento legato alla difesa di particolari forme di culto o un cenacolo di studi iniziatici per una casta di *eletti*, deve intendersi come la incisività politico-culturale che i principii della Tradizione hanno saputo esprimere *nella storia sociale*. Il tradizionalismo si configura, quindi, come un "movimento" che, ad intermittenza storica, si compatta per la testimonianza e la difesa di una *civiltà* basata essenzialmente su valori religiosi e "spirituali" che i popoli riescono politicamente a costruire nelle diverse aree geografiche.

Da questo punto di vista, e prescindendo da un discorso di fede e di teologia dogmatica, il tradizionalismo evoliano ha molti punti in comune con quello cattolico. Ambedue si basano, infatti, su un ripudio dei cosiddetti "valori" del mondo moderno. Ambedue rifiutano la facile interpretazione evoluzionista della storia, schierandosi contro gli *eventi* storicamente fondanti la modernità (Rinascimento, Rivoluzione Francese, Risorgimento, Grande Guerra). Ambedue rigettano i modelli politici ed economici che hanno sorretto nell'ultimo mezzo secolo il globo terreste (comunismo e capitalismo). Ambedue sono violentemente in contrasto con i modelli culturali offerti dalla *moderna* società opulenta (consumismo, individualismo, industralizzazione selvaggia, edonismo). Ambedue si basano su un modello di civiltà che assume su di sè i valori della ruralità e della patriarcalità contro la forzata "cittadinazione" programmata e sanguinariamente perseguita dal giacobinsmo e dai suoi epigoni. Ambedue sono anticentralisti nella concezione dello Stato e propugnano un regionalismo organico antiseparatista che si riconosca nell'universalità dell'Impero. Ambedue sono per una rivoluzione istituzionale che elimini il democratismo partitocratico e si basi su un ordinamento corporativo. Ambedue, infine, ritengono che la pura *politica* (intesa come diaconia per il bene comune) non possa essere determinata dall'economia e che, comunque, essa non possa essere che al servizio del "sacro". E che quest'ultimo sia un dato costitutivo coinvolgente ogni aspetto della vita umana e, pertanto, assolutamente inseparabile da ogni tipo di "scelta" esistenziale.

Visto in quest'ottica, appare evidente come il tradizionalismo sia salito alla ribalta della storia numerose volte in questi ultimi duecento anni. La Vandea, la Santa Fede, il Carlismo, i Cristeros, l'Armata Bianca e la Guardia di Ferro (in ambito ortodosso), e - per ultimi - i libanesi del Kataeb e gli odierni Ustascia croati, sono stati tutti movimenti di tipo "tradizionalista".

La capacità di testimoniare nella storia, *usque ad effusionem sanguinis*, tale *Weltanschauung* ne costituisce la basilare caratteristica. La difesa di una "concezione del mondo" scaturita da un *depositum fidei* in essi si accompagna alla salvaguardia delle "tradizioni" e delle "libertà concrete" di una determinata comunità umana.

* * *

A differenza del fascismo che, storicamente, fu una prassi precedente la teoria, il tradizionalismo ha acquisito, in una breve progressione temporale, una sua fisionomia dottrinale ben precisa.

Se il fascismo fu, secondo Francesco Elias de Tejada, un *"anelito tradizionalista che non riuscì mai ad essere dottrina tradizionalista"*[4)], lo stesso pensatore spagnolo definisce invece il tradizionalismo come "una dottrina giuridico-politica".

Non una "ideologia" - come nel caso del liberalesimo e del marxismo - e non una semplice "prassi intuitiva" come nel caso del fascismo mussoliniano. E nemmeno, si badi bene, il semplice rifiuto di alcuni fatti storici eversivi.

Nella concezione tejadiana non basta contestare la Rivoluzione Francese o quella bolscevica per essere "tradizionalisti". È invece la *pars costruens* che bisogna condividere, per poterla scagliare nella storia che ci è data da vivere.

È forse questa la differenza fondamentale tra il tradizionalista ed il generico "controrivoluzionario". Il primo combatte per qualcosa da realizzarsi *nel tempo* e, possibilmente, *nell'oggi*. Il secondo contro qualcosa verificatasi anch'essa *nel tempo* ma *nell'ieri* ed assunta a categoria filosofica atemporale. In questo caso, v'è sempre il rischio, oltre che di una lettura riduttiva e fossilizzata della dottrina, di una analisi errata del fatto storico-politico contemporaneo. Si pensi alla principale opera di Thomas Molnar intitolata, appunto, *"La Controrivoluzione"*. Accanto ad un pregevole "quadro" del contesto storico-culturale che partorì la Rivoluzione Borghese dell'89, vi è una sciagurata interpretazione della situazione politica internazionale dell'*oggi*, in cui gli Stati Uniti vengono additati come l'ultimo baluardo della Tradizione, in quanto *"entità che nel mondo moderno conserva un'ispirazione prerivoluzionaria"*[5]. In questa analisi il cattolico Molnar fa buona compagnia all'antignostico Voegelin, per il quale la democrazia americana rappresenterebbe la più solida struttura della civiltà tradizionale[6].

Basta ciò per scorgere il divario culturale con un autentico tradizionalismo, cattolico o evoliano che sia. Se Elias de Tejada sosteneva che la peggior sorte che potesse capitare ad un tradizionalista era quella di morire per gli USA, Julius Evola considerava la "civiltà" americana come *"la precisa contraddizione dell'antica tradizione europea"*, come la *Zivilisation* che *"ha introdotto definitivamente la religione della pratica e del rendimento, ha posto l'interesse al guadagno, alla grande produzione industriale, alla realizzazione meccanica, visibile, quantitativa, al di sopra di ogni altro interesse"*[7].

Il tradizionalismo, in definitiva, inteso come intervento nella storia di una visione teocentrica del mondo mediante una dottrina politica definita.

Il tradizionalismo non come tutela del presente o ripristino del passato, ma come testimonianza rivoluzionaria per un futuro da costruire. Perchè la Tradizione, nella visione carlista, *"non è nè conservazione nè restaurazione, ma instaurazione"*[8].

TRADIZIONALISMO E FASCISMO

I rapporti storico-culturali tra il tradizionalismo e l'esperienza fascista non furono idilliaci. E' vero che mai i tradizionalisti si posero in diretto antagonismo, od in dura contestazione, col regime mussoliniano. Ed è più vero ancora che l'antifascismo mai albergò tra i seguaci della Tradizione, cattolici o "neopagani" che fossero. Ma è altrettanto vero che non mancarono dissensi, censure e "rappresaglie". Il fascismo, come filosofia della prassi data in monopolio all'attualismo gentiliano, era destinato a cozzare periodicamente contro la tensione metafisica dei vari gruppi che ricercavano una radice "spirituale" ben diversa dalla confusa concezione dello "Spirito" che aveva il neo-idealismo "di destra".

A ciò si aggiungano le influenze liberal-giracobine ed ultranazionalistiche, sempre presenti nel regime, che urtavano profondamente contro il revisionismo storico e la concezione federalistica dello Stato che contraddistingueva i tradizionalisti.

Lo stesso evento-chiave del cosiddetto "mondo moderno" - la Rivoluzione Francese - non trova concordi nella sua valutazione storica tradizionalisti e fascisti "ufficiali". Alla durissima critica dei primi contro il Grande Evento borghese del XVIII secolo, corrisponde, da parte fascista, una presa di distanza annacquata e contraddittoria. Se il Fascismo con Mussolini (o, meglio, con Gentile) *"è contro tutte le utopie e le innovazioni giacobine"*[9], resta il fatto però che proprio il

presupposto storico all'affermazione dei principi "democratici" dell'89, e cioè il Rinascimento, viene considerato in modo quasi agiografico dal pensiero ufficiale del Regime.

Al contrario, per i tradizionalisti come Evola (al quale bisogna dar atto di aver visto più lucidamente di molti cattolici la portata eversivamente "moderna" del Rinascimento), sia la fine del Medioevo che la Rivoluzione del Terzo Stato, altro non sono che un processo storico-culturale in continuità di soluzione. Scriveva infatti Evola che *"a partire dalla Rinascenza il razionalismo si differenzia, assume, in una delle sue correnti più importanti, un carattere nuovo, da speculativo esso si fa aggressivo fino a dar luogo all'illuminismo, all'enciclopedismo, alla critica antireligiosa e rivoluzionaria"*[10].

Ora, a parte Evola, è difficile trovare nel Fascismo una condanna precisa verso il periodo rinascimentale. Vi furono anzi (anche da parte dello stesso Mussolini) tentativi di rivalutare Machiavelli e le Signorie fiorentine. Solo un poeta come Dino Campana (che nella sua apparente "follia" vedeva più lontano di molti filosofi) osava iconoclasticamente chiedere nei suoi versi: *"Quando un solo italiano, ragazzo s'intende, penserà a sputare sulla tomba di Machiavelli?"*.

Il divario dell'analisi storica si allarga ancor di più nell'esame valutativo del Risorgimento, che il pensiero ufficiale nega nella sua eredità dal secolo settecentesco ed, in particolare, dal giacobinismo e che il tradizionalismo vede, al contrario, come l'esatto adempimento, su scala europea, della sovversione antitradizionale. A tal proposito va riconosciuto, nell'ambito di un tradizionalismo inserito nel filone fascista, che soltanto Evola si pose in violenta rottura con tutto l'ambiente, proclamando la *vis* eversiva del moto risorgimentale. I cattolici-fascisti (i cosiddetti "cattolici nazionali") furono poco chiari, se non ambigui, verso il mito sabaudo-risorgimentale. Solo alcuni cattolici extra-Regime (nel senso di una non-identificazione col PNF) assunsero, al riguardo, una posizione

precisa. Ma furono pochi casi, come quello di Carlo Alianello che, nel 1942, dette alle stampe il bellissimo romanzo *"L'Alfiere"* che ebbe, allora, l'effetto di una bomba. Tanto che il suo autore, dopo essere stato violentemente attaccato da *"Il Tevere"* (foglio dei gerarchi romani), rischiò addirittura il confino per quel suo poderoso libro dissacratorio.

Lo stesso critica antirisorgimentale dell'esponente più coerente di un tradizionalismo cattolico non inserito nel Sistema allora vigente, Pietro Mignosi, non fu scevra da ambiguità nel suo rifarsi alla Lega guelfa e nella sua considerazione semipositiva di Mazzini. Ma va anche detto che quei pensieri di Mignosi risentivano del suo giovanile periodo gentiliano: il filosofo fiorentino fu, infatti, colui che valorizzò Mazzini come maestro di religiosità, determinando quella gran confusione che ancor oggi regna, al riguardo, nel mondo neofascista.

Lo stesso evento che storicamente partorisce i Fasci di Combattimento - la Prima Guerra Mondiale - vede il fascismo di regime ed il tradizionalismo su posizioni contrastanti. Alla retorica patriottarda ed antiaustriaca, che spinge i futuri fascisti all'intervento a fianco della Massoneria internazionale, si oppone il neutralismo cattolico di papa Benedetto XIV e lo stesso Evola per il quale *"nel 1914 gli Imperi Centrali rappresentavano ancora un resto dell'Europa feudale e aristocratica nel mondo occidentale, malgrado innegabili aspetti di egemonismo militaristico ed alcune alleanze sospette col capitalismo presenti soprattutto nella Germania guglielmina. La coalizione contro di essi fu dichiaratamente una coalizione del Terzo Stato contro le forze residue del Secondo Stato, fu una coalizione dei nazionalisti e delle grandi democrazie rifacentisi più o meno agli "immortali principi" della Rivoluzione Francese, alla quale s'intese far fare un nuovo decisivo passo in avanti sul piano internazionale"*[11)].

Il diverso modo di considerare tutto il processo storico italiano si inserisce nel più ampio divario culturale esistente tra fascismo storico e tradizionalismo. Ambedue "spiritualisti" ed antimaterialisti, ma da posizioni diverse. Del Noce colloca l'antimaterialismo del fascismo su un fondamento irrazionalista[12)], mentre sia nella concezione cattolica che in quella evoliana l'antimaterialismo "tradizionale" non può che poggiarsi su un fondamento metarazionale.

Interessanti sono, al proposito, le diverse opionioni rispetto ad un problema "naturalistico" come il nazionalismo, che si erge come un autentica parete divisoria tra fascismo storico e dottrina tradizionalista[13)]. Che il fascismo avesse ereditato - tramite il mito risorgimentale - quanto di nazionalgiacobino vi fosse nelle astrazioni della *Grande Nation* ci pare incontestabile. E che ciò si ponesse in netta antitesi con le tesi "universaliste" ed "imperiali" dei tradizionalisti ci sembra altrettanto lapalissiano. *"Storicamente* - ha scritto Evola - *la connessione fra i movimenti "nazionali" e quelli rivoluzionari rifacentisi ai principi dell'89 è incontestabile"*[14)] denunciando, su tale problema *"uno sfaldamento"* del fascismo. *"Ben so* - affermava Elias de Tejada - *che è molto duro riformare le idee correnti e che il nazionalismo è un luogo comune del nostro tempo"* aggiungendo che *"senza affermare la varietà storica, non è possibile essere tradizionalisti"*[15)]. Più recentemente, colui che può serenamente definirsi come la "bandiera" del tradizionalismo cattolico italiano nel dopoguerra - Silvio Vitale - riferendosi palesemente a certi ambienti "neofascisti", ha scritto che *"questi nazionalisti 'datati' hanno una radicale idiosincrasia per la molteplicità delle situazioni e per la complessità dei problemi. Non avvertono che il sentimento più legittimo non è tanto quello di un anacronistico nazionalismo quanto il bisogno di un radicamento e di una identità, che, non negando l'ambito nazionale, spesso non coincide necessariamente con esso, e indica realtà subnazionali o intranazionali, per le quali gli stessi confini*

statuali o sono troppo larghi o appaiono come assurde barriere. Questi nazionalisti 'datati' non hanno altra storia se non quella del 'risorgimento' ...''[16].

La mancata composizione, negli anni del Ventennio, di queste diverse posizioni (data anche la scarsa forza di cui disponevano i tradizionalisti) farà scoppiare nel dopoguerra (quando evoliani e cattolici avranno, via via, un peso culturale sempre più importante nella variegata compagine politica del neofascismo) quella quarantennale lotta interna tra neo-attualisti e tradizionalisti, destinata a protrarsi all'infinito.

* * *

Occorre, a questo punto, specificare quali furono, durante gli anni del Regime fascista, le correnti culturali classificabili come "tradizionaliste". È vero che tali correnti - come già accennato - ebbero scarsa influenza verso l'impostazione culturale del Regime, e ciò per molti motivi. Primo: per via della personalità culturalmente "indefinita" del Duce; secondo: per il potere istituzionale da questi accordato a Gentile; terzo: per la ristrettezza, sia di mezzi finanziari che di "militanti", di cui potevano disporre i tradizionalisti; quarto: per l'insopprimibile "vizio" particolarista di questi ultimi che, ieri come oggi, sono più propensi a cercare ciò che divide da ciò che unisce; quinto, infine: perchè il regime alcune volte fece sentire la sua mano pesante anche verso di loro. Al riguardo, bisogna ricordare che Evola dovè subire le aggressioni, anche fisiche, del *ras* Asvero Gravelli; che Alianello fu minacciato di confino; che Fanelli fu espulso dal partito; che Gallian fu duramente emarginato e che il gruppo di "Strapaese" fu periodicamente soggetto ad attachi violenti e censure da parte della cultura "istituzionalista".

Schematicamente, è possibile individuare cinque correnti di tipo "tradizionalista" che si muovono in quegli anni. La

prima, quella, per così dire, dei monarchici-integralisti: la seconda, quella dei selvaggi: la terza, quella dei "neopagani"; la quarta, quella dei "cattolici nazionalisti"; la quinta, quella dei cattolici extra-partito. A questi gruppi spontanei che disponevano di loro pubblicazioni, si devono aggiungere gli elementi isolati che testimoniavano individualmente una cultura non omologata, quali, ad esempio, Marcello Gallian, Nicolò Giani, Giorgio Pini e Bernardo Barbiellini Amidei.

* * *

I monarchici-integralisti ebbero col Regime un rapporto particolare. Alcuni di loro provenivano dallo squadrismo più "duro" ed altri dalle "camicie azzurre" di Corradini. Tutti, comunque, si erano formati esistenzialmente sulle trincee della Grande Guerra. Tutto ciò costituiva, agli occhi dell'*establishement* fascista, titoli non facilmente alienabili. Sia per il loro passato che per il loro legame con la Casa regnante, essi potevano permettersi di fare la voce grossa con lo stesso Mussolini[17].

Su *La Monarchia* del 6 luglio 1924, in piena crisi post-matteottiana, essi si rivolgono al Duce senza tanti complimenti: *"On. Mussolini, lasciate il Forcaio politico di una capitale dove l'opinione pubblica e gli argomenti della stampa si formano sulle vignette del Merio Giallo. On. Mussolini, tornate tra noi, abbandonate il Parlamento alle novelle maggioranze che verrebbero elette dal popolo ciurmato e dai borghesi rinvigliacchiti. Forti domani della nostra terribile minoranza avremo l'Italia che sognammo nel polso di uno solo".* Come si può facilmente notare, nella prosa integralista vi è una violenza che può star alla pari solo con quella - più scanzonata, ma non meno corrosiva - del "Selvaggio". Nel richiamo orgoglioso ad essere *"terribile minoranza"* che disprezza il *"popolo ciurmato"* ed i *"borghesi rinvigliacchiti"* c'è già tutto

l'antidemocratismo esasperato di questa componente che negli anni 1924/30 tentò di "condizionare", ovviamente senza riuscirvi, la politica culturale del Regime.

Le origini di un gruppo organizzato di tradizionalisti monarchici risalgono al '21, con il periodico *Il Veltro*, diretto da G.A. Fanelli[18], che del gruppo rappresenterà sempre l'anima oltranzista. Ma, a meno di un anno dalla Marcia su Roma, Fanelli viene espulso dal Partito e la sua nuova pubblicazione, *La Fiammata*, viene soppressa. Agli inizi del '24 i fascisti tradizionalisti di tendenza monarchica che ritengono pericolosa la strada culturale che Mussolini sta facendo imboccare al movimento delle Camicie Nere, riuniscono le loro forze sparse e costituiscono la "Comunità Monarchica", la cui espressione di stampa è *La Monarchia*, organo dell'AIMI (Associazione Imperialistica Monarchica Italiana). Della Comunità fanno parte, oltre al Fanelli, G.N. Serventi[19], Giuseppe Brunati[20], Salvator Gotta[21], Mario De Gaslini, Mario e Michele Intaglietta, Pasquale La Colla, Antonio Pirazzoli, Guido Pusinich, Augusto Riccio di Solbrito, Sebastiano Sassi.

Ma già sul finire del '24, per dissensi con la direzione della pubblicazione, la Comunità si dota di un altro strumento di stampa che, sotto la direzione dei fratelli Intaglietta e di La Colla, assume la denominazione de *Il Sabaudo*. A due anni di distanza dalla sua costituzione, la comunità annovera tra le sue fila numerosi nuovi membri tra i quali citiamo Umberto D'Aquanno, Angelo Nasalli Rocca, A. Augusto Monti della Corte, Carlo Richelmy, Mario Dessy, Mario Apollonio, Alessandro De Stefani, Annibale Bianco.

Nel contempo, a Torino viene pubblicato un *Programma della Destra fascista* (*a cura* di Fani Ciotti - Volt -, A.A. Monti della Corte[22], Carlo di Lomborgo e A. R. Petitti) che comincia a rievocare i grandi pensatori della Reazione, incontrando le durissime critiche di Luigi Salvatorelli su *Nuova Cultura*.

Ma quali furono le idee essenziali della Comunità Monarchica? Innanzitutto, per entrarvi a farne parte bisognava essere cattolici, di buona moralità e incensurati, credere nelle tradizioni popolari, essere antimassoni ed antidemocratici, riconoscere che si è "aristocratici" esclusivamente grazie al proprio spirito di sacrificio. A ciò si aggiunga che bisognava credere nei seguenti principi: l'identificazione tra Re, Stato e nazione; la confluenza tra patria e potere regale; il rigetto del tipo di monarchia allora vigente considerata "repubblicana".

Come si vede, la Comunità aveva idee chiaramente tradizionaliste, come quelle sulle tradizioni popolari, sull'antidemocrazia e l'antimassoneria e, soprattutto, sul concetto di "aristocrazia" (identico a quello carlista sulla *legitimitad de ejercijo*). Pur tuttavia qualche sfasatura è possibile sottolinearla, come quella sul Re-Stato-Nazione (tipica dell'assolutismo dei secc. XVII e XVIII) e sulla patria-potere regale (che svaluta il substrato spirituale della "terra dei *patres*").

Un altro elemento fondamentale di tipo tradizionalista che contraddistingueva la Comunità fu la accanita difesa dell'artigianato contro l'avanzante industrializzazione dell'economia. Brunati, Guglielmi e Fanelli furono gli animatori instancabili di questa autentica "guerra" scatenata all'interno del Partito (nel quale Fanelli era stato riammesso nel '25). Una guerra perduta, purtroppo, e vinta *more solito* dalla Confindustria, che dal '28 in poi assumerà il controllo della federazione autonoma dell'artigianato.

Probabilmente, però, il gran merito culturale di questo gruppo va ascritto al suo accanito antigentilianesimo. Su questo punto, va detto, tutte le formazioni tradizionaliste che agirono nel Ventennio trovarono, tra loro, una perfetta sintesi di azione. Tutte, infatti, rifiutavano senza mezzi termini la cultura allora dominante. In un pregevole saggio, Nino Guglielmi[23] (che di quel gruppo fu uno dei principali esponenti) ha posto in evidenza il falso contrasto filosofico tra

Croce e Gentile dal momento che *"sono entrambi i massimi esponenti dell'idealismo italiano, nonostante le rispettive critiche al pensiero di Hegel. Lo storicismo assoluto dell'uno ed il soggettivismo assoluto dell'altro conducono a identificare ogni realtà con l'attività dello spirito, e, quindi, a negare la trascendenza"*[24].

Il famoso Convegno nazionale di cultura, voluto da Gentile, del 1925, sancì clamorosamente la rottura tra fascisti-neoattualisti e fascisti-tradizionalisti. Questi ultimi erano ancora più irati per il fatto che solo alcuni giorni prima, Gentile aveva indirizzato una lettera aperta a Benedetto Croce attribuendogli *"un pensiero squisitamente fascista"* e proclamando che *"i fascisti salutano Croce loro padre spirituale"*[25]. Tali tesi abnormi, unite ad altre di chiara derivazione illuministica, furono trasbordate nel famoso Manifesto Gentile, sottoscritto da molti intellettuali in orbace. Il gruppo de *Il Sabaudo*, coerentemente, si rifiutò di firmarlo ed, anzi, lo attaccò violentemente. Brunati, in un durissimo articolo antigentiliano si scagliò *"contro la mentalità di questo pedagogo che si ostina a voler essere il padre spirituale del fascismo, il suo teologo, il suo filosofo, il suo maestro, il suo genio insomma... Questo accademico della scolastica ordinaria, l'opera del quale è tutta zeppa di metafisica ottocentesca sentita col cuore e coi piedi di un liberale riottoso, s'è puntato con le spalle senili al muro della propria caparbia per dare al fascismo, del quale non possiede lo spirito, tutta la mala vernice d'una pachidermica pedanteria"*[26]. Non bastando ciò, in quel violento scritto Brunati poneva sotto accusa anche il Risorgimento, specificando che *"ogni azione nettamente fascistica tende invece a rimediare gli errori derivati proprio dalla dottrina post-rivoluzionaria di quel vecchio movimento con tutti i suoi compromessi"*. Del pari, il Fanelli, appena riammesso nel Partito rischia una nuova espulsione scrivendo che *"i congegni giuridici escogitati e presentati dal filosofo per l'avviamento allo Stato fascista, lungi dall'attuare una rivoluzione politica, si limitano soltanto ad un ritocco dello Stato liberale-democratico"*[27].

Nel contempo, gli strali dei monarchici-integralisti confluivano su una delle più rivendicate "opere" culturali volute da un Mussolini ormai consegnatosi mani e piedi a Gentile: l'Enciclopedia Italiana del Treccani. La Comunità Monarchica, giudicando tale impresa *"una specie di pasticcio"* si chiede giustamente: *"Che forza ne verrà ai postumi del Fascismo, perpetuando l'errore del secolo enciclopedico degli immortali principi? Chi, dopo questa fatica... finanziaria, darà all'Italia i mezzi affinchè una definitiva Critica dell'Enciclopedia distrugga le menzogne, le leggende, le calunnie, gli errori... dell'Enciclopedia?"*. La quale, oltretutto, era stata compilata con l'apporto di ben novanta firmatari del Manifesto antifascista del Croce.

In questa irrefrenabile azione contestatrice, non si salva nemmeno la tanto strombazzata Riforma scolastica. E per un volta tanto, tradizionalisti e futuristi si trovano alleati. Fanelli definisce la Riforma gentiliana come una brutta copia del vecchio progetto murattiano e Marinetti la giudica semplicemente *"antifascista"*.

La corrente tradizionalista-monarchica del fascismo fu, comunque, molto dinamica nella produzione editoriale. Oltre alle pubblicazioni già citate, sorsero altre dalla vita più o meno lunga, come *Il Regno, La Fiamma, La Piazza, Nuovo Occidente, La Voce Monarchica, Rivolta Nazionale, Il Secolo Fascista, Fascismo*: quest'ultima pubblicazione (diretta da N. F. Cimmino e Guglielmi) cesserà le sue pubblicazioni solo con gli eventi del 25 luglio 1943.

Accanto agli uomini già citati, non può sottacersi il ruolo giocato da altri monarchici-integralisti come Mario Carli[28], Settimelli, Predazzi e dei loro organi di stampa. Tuttavia, ci sembra giusto rimarcare alcuni difetti basilari di questa cor-

rente, tra i quali i seguenti: 1) il non avere compreso che una "monarchia tradizionale" non poteva avere le stesse discutibili prerogative di una "monarchia assoluta"; 2) il non voler prender atto che di fronte ad una monarchia costituzionale, illegittima e decadente come quella dei Savoia - Carignano non si ponesse minimamente il problema di una fedeltà dinastica (Fanelli e moltissimi altri si rifiutarono, infatti, di aderire alla RSI); 3) il permanere in un deteriore anticlericalismo[29] (che mal si accompagnava alla proclamata cattolicità della Comunità Monarchia): al riguardo si pensi alle critiche feroci mosse da Settimelli e Fanelli contro il Concordato e contro il Vaticano giudicato *"una capsula esplosiva posta sotto la capitale del Regno"*, ritenendo che bisognasse riconfermare *le origini laiche dello Stato risorgimentale, fondato sulla debellatio del potere temporale dei papi"*[30].

In definitiva, il "tradizionalismo" della Comunità monarchica si autocensura nella contraddizione insoluta con la sua anima laicista, risorgimentale e savoiarda.

* * *

Con meno impegno sul piano filosofico, ma con molta più coerenza nelle linee essenziali di una *Weltanschauung* "antimoderna", fu, invece, il "tradizionalismo" di Strapaese: una corrente di ambito fascista che interesserà enormemente tutta la cultura italiana del dopoguerra.

Il tradizionalismo dei *selvaggi* di Strapaese fu essenzialmente "popolare" e rimane, nelle sue tesi anticipatrici, di stupefacente attualità. Cattolico ed antiborghese, anticalvinista ed antiamericano, antidealista ed antimodernista, rappresentava il fascismo dei superstiti della *Disperata* che se ne infischiavano dei pennacchi staraciani e che volevano incarnare la reazione contadina e strapaesana alla industrializzazione ed alla

forzata urbanizzazione del territorio. Il vero ecologismo, in Italia, nasce con Maccari[31], Malaparte e Bencini. E non è di color "verde", ma nero.

Bisognerebbe fare il punto sui problemi del mondo contemporaneo che Strapaese aveva anticipato mezzo secolo or sono.

Si pensi alle polemiche contro la Rivoluzione Francese. Ebbene, nel suo primo numero, *Il Selvaggio* si scagliava contro *"i vigili custodi della verginità costituzionale"* che andavano sottobraccio *"con i berretti frigi della repubblica pollaiola"* e che *"bestemmiando i nomi sacri di Cristo e di Patria, patteggiano con i massoni della socialdemocrazia e si alleano con gli atei del materialismo storico"*[32].

Si pensi alle attuali denunce contro la "civiltà delle macchine" e si rivada all'eticità anticonformista dei *selvaggi* che si erano imposti (allora, negli Anni Trenta) di non usare mai l'automobile.

Si rifletta, nel tempo del rigetto dei "diversi" e dell'emarginazione delle identità locali e religiose, alla posizione di rottura assunta dal *Selvaggio* quando si cercò di scimmiottare certe risibili tesi razziste giunte da Oltralpe. Lo stesso Telesio Interlandi fu ampiamente ridicolizzato da Maccari con una serie interminabile di battute, al punto che gli fu dedicata una quarta di copertina con la seguente didascalia: *"a Telesio Interlandi/ or ciascuno si raccomandi/ presentando com'è logico/l'alberel genealogico"*. È un merito, questo di un antirazzismo controcorrente, che a Maccari è stato riconosciuto dalla stessa critica antifascista (Luciano Troisio) che, pure, di lui aveva denunciato *"la più ben grave adesione alle squadracce delle cui prodezze il Nostro fu, spesso, appassionato protagonista"*[33].

Si ricordi, mentre imperversa oggi il problema del nucleare e della folle urbanizzazione delle nostre campagne, che Strapaese si autodefiniva *"colonia dei fascisti selvaggi, che è quan-*

to dire degli italiani rurali, di quelli che si salvano dalla civiltà americana"[34]. Si dice che i *selvaggi* erano degli "eretici" rispetto al fascismo mussoliniano. Ne siamo sicuri? A parte che già Vittorio Vettori ha smentito questa illazione, non era forse un simpatizzante *selvaggio* il Mussolini che scriveva: "*L'urbanesimo assume in Italia aspetti sempre più inquietanti... Bisogna ruralizzare l'Italia anche se occorrono miliardi e mezzo secolo*"? A queste parole, Orco Bisorco (pseudonimo maccariano) faceva ironicamente notare al Duce: "*O Mussolini, gli strapaesani hanno già cominciato: da qualche anno e senza un quattrino*"[35].

"*Noi possiamo vantarci* - diceva fiero l'Orco toscano - *di essere i più strenui difensori del fascismo rurale e delle qualità probe, oneste, forti della nostra gente; noi soli la difensiamo - e non solo per estetismo - dal bastardume novecentista, dalle teorie futuriste - bolscelviche, dalle importazioni sfacciate della cosiddetta "civiltà di marca americana"*"[36].

Non ci si dimentichi, inoltre, di ciò che lo "squadrismo culturale" (la definizione è dell'antifascista Giuseppe C. Martino[37]) rappresentò per la tutela di quelli che oggi si suole chiamare "beni culturali": dalla accanita difesa della toponomastica tradizionale di paesi e città contro "*lo stolto vezzo inaugurato dalle amministrazioni comunali dell'epoca liberale, di mutare i nomi più propri, i nomi più significativi e più giustificati con altri che non hanno nulla a che fare con le vecchie strade*"[38] a quelle delle antiche chiese e dei monumenti contro il "quaqquerismo formale", poichè "*occorre la nobile pietra come occorrono il fango. Si tratta di fare in modo che la pietra domini il fango*".

E si pensi, infine, all'importantissimo lavoro che *Il Selvaggio* compì negli Anni Trenta sul piano dell'antropologia culturale, raccogliendo e schedando testi dispersi e misconosciuti di poesie e canti popolari tramandati oralmente. Se oggi si conservano ancora i *bruscelli* ciociari, istriani, fiumani, arabo-

siculi e toscani, lo si deve essenzialmente ai tradizionalisti di Strapaese.

Checchè se ne dica, i *selvaggi* costituirono il più importante apporto organico di tipo tradizionalista nel gran calderone della cultura fascista. Se "*L'Universale*" di Ricci propendeva per un "ghibellinismo" spiritualista (sfiorato, a volte, da ventate laiche), se "*900*" di Bontempelli era condizionato da polemiche "antitradizionaliste" ed "europeizzanti", *Il Selvaggio* si autoidentificava, invece, in quella cultura post-squadrista che dell'ante-Marcia aveva raccolto lo stile aspro e canzonatorio, consistente - come ha riconosciuto certa *intellighentzia* di sinistra - "*nella guerra ad oltranza al pompierismo littorio ed alla vuota magniloquenza*".

Nessuno potè, in quegli anni, considerarsi immune dall'aggressività strapaesana: Gentile prima di tutti ed il suo Istituto di Cultura fascista, contro il quale *i selvaggi* componevano motti del tipo: "*che seccatura/ l'Istituto fascista di cultura*". Nel mirino di Maccari e camerati finirono Ugo Spirito e Chiurco, Pende e De Stefani, Volpe ed Ansaldo. E non si salvò neppure Evola.

Della tribù "selvaggia" di Strapaese fecero parte uomini come Soffici, Ungaretti e Malaparte (che, pure, avevano firmato il Manifesto Gentile), Pelizzi, Bencini e Bilenchi. Nelle sue vicinanze si collocarono Longanesi e Montanelli. Il loro "tradizionalismo" fu una miscela esplosiva di ecologismo, antiamericanismo, antimodernismo. Buona da riutilizzare nel nostro tempo.

Oltre il falso "tradizionalismo" degli Omodeo, quello dei *selvaggi* fu il tradizionalismo popolare, cattolico ed antiborghese che spavaldamente proclamava la sua ruralità: "*Siamo nati in campagna! Abbiamo bazzicato per le osterie! Abbiamo amici fra i barrocciai, fra i vetrai, fra i contadini, fra gli artigiani!... Si finisse a Piccadilly, ed alla Fifth Avenue, sempre ragioneremo e discorremo alla maniera antica italiana.*

Se la civiltà dei nostri tempi è, come dicono, una civiltà meccanica, ovvero macchinista, non saremo così sciocchi da farci schiacciare o rimbecillire dalle macchine''[39].

* * *

V'era posto per un tradizionalismo acattolico nell'Italia mussoliniana? Il posto c'era, ma non era facile occuparlo e preservarlo. Mussolini che, specialmente nei primi anni del suo Regime, era un cattolico ''strumentale'', lasciava spazio a qualsiasi tesi religiosa che non interferisse esplicitamente negli ''affari'' istituzionali. Per tutti v'era la possibilità di attaccarsi a vicenda e di propagare qualsiasi tipo di *professio fidei*. Basta che si parlasse di ''spirito'', e tutto poteva andar bene.

Anche Evola che partiva da un ''imperialismo pagano'' crudamente anticristiano (anche se poi, nel tempo, certe posizioni saranno riviste ed autocensurate dal grande pensatore) non ebbe mai grossi grattacapi col Duce. Ma con qualche zelante ducista sì. Al proposito il Fanelli ha scritto che *''c'era tra i fascisti d'avanguardia, gelosi di talune prerogative di prima ora, chi spinse l'irritazione di non poterlo intendere fino all'aggressione e alla violenza fisica''*[40]. Quello che bisognerebbe aggiungere è che in quelle aggressioni erano implicati proprio dei suoi amici, e cioè Asvero Gravelli, direttore di *Antieuropa*, periodico che si avvaleva, tra le altre, della collaborazione dello stesso Fanelli, ed il già citato Mario Carli, futurista-monarchico integralista. Costui volle agire in prima persona per poter passare alla storia come lo scudisciatore di Evola. Lo aggredì per strada e mal gliene incolse. Evola gli tolse il frustino di mano e gli dette un sacco di nerbate. Di questo pittoresco episodio vi fu un bel resoconto sul n. 10 de *La Torre*, in cui Carli viene definito *''fellone, turpe impostore e mascalzone''*[41].

Anche da parte dei cattolici *selvaggi* e di quelli extra-partito, Evola fu preso di mira, ma con polemiche culturali di un certo livello o, al massimo, con qualche piccola satira. Polemiche, oltretutto, alle quali Evola non si sottrasse. Con una velata allusione al gruppo di Maccari, egli specificherà in seguito che *''se noi si parlava di tradizionalismo si intendeva cosa assai diversa dal tradizionalismo dei benpensanti di estrazione nazionalistico-borghese, tutti casa-famiglia, Chiesa-patria. Noi si aveva in vista qualcosa di assai più selvaggio, di inattenuato, di primordiale''*. In realtà, la mancata reciproca ''comprensione'' tra queste due aree del tradizionalismo, sarà deleteria per entrambi. Al riguardo, Marco Tarchi ha fatto osservare che *''la scoperta di un'anima primordiale di un fascismo tradizionalista può apparire oggi, fatte le debite proporzioni, obiettivo comune dei due tentativi; sarebbe stata forse quella la ''occasione'' di intervento culturale evoliano, invano cercata allora e in seguito sulle pagine del quotidiano ''Regime Fascista'' col tentativo di ''Diorama Filosofico''. Ma la dimensione ''plebea'' di Strapaese, il suo voler ''allargare'' alle masse la ricerca di un'anima antiborghese e anti-urbana, e il ''coevo'' distacco di Evola e del suo gruppo, e la dimensione aristocratica da essi scelta, impedirono qualunque passo su questa via''*[42]. La fisionomia cattolico-popolare di Strapaese, in definitiva, e quella gnostico-''aristocratica'' di Evola erano tra loro incompatibili, nonostante i molti punti collimanti tra loro, specialmente in ciò che concerneva la critica al ''mondo moderno'', compresi alcuni aspetti del Regime.

Furono solo alcuni ottusi in camicia nera che scesero sul piano fisico poichè, per un'allucinazione manicomaniale, avevano ritenuto che Evola fosse una specie di stregone in grado di programmare esorcisticamente la morte del Duce.

Una sommaria scorsa alle pagine di *Saggi per un idealismo magico* o a *Teoria dell'individuo assoluto* avevano convinto

costoro che Evola, con varie teorie e prassi "magiche", potesse attentare alla vita del Duce. Di quì, una bella spedizione punitiva che rinfrescasse i vecchi tempi del manganello e dell'olio di ricino anche verso gli "intellettuali" come lui che, pur non essendo antifascisti, non avevano mai preso la tessera del Partito, pur godendo della stima di uomini come Bottai e Farinacci. E quì, parlando appunto del rapporto tra fascismo e tradizionalismo, va registrata questa strana confluenza di persone come Bottai e Farinacci che, certamente, erano tutt'altro che tradizionalisti, con Evola. Diversi furono i fattori che spinsero questi due potenti *ras* del Regime (che, tra l'altro, si odiavano reciprocamente) a "proteggere" uomini come Evola. Erano, comunque, due *bastan contrari*, seppure da opposte posizioni, alla "politica ufficiale". Bottai faceva la fronda da "destra": era un fascista "liberale" che il 25 luglio si schiererà coi congiurati. Farinacci, invece, faceva il contestatore di "sinistra" ed il 25 luglio voterà per sè stesso. Nel caso del *ras* cremonrese, vi erano, oltretutto, alcune caratteristiche che ad Evola non potevano essere simpatiche, come la nota sua appartenenza alla Massoneria[43)]. Sta di fatto che proprio Farinacci permetterà ad Evola di farsi leggere da un pubblico più vasto, facendolo scrivere sul *Regime Fascista* e sulla sua *Vita Italiana*, rivista alla quale collaborava l'ex-prete Giovanni Preziosi, violento antimassone ed antigiudeo, i cui scritti non son privi di uno straordinario interesse documentativo[44)].

Bisogna, comunque, dire che Evola, a quei tempi, non era molto benvoluto. Si prenda, ad esempio, il suo discutibile interesse per uomini come Gurdjieff[45)] e Crowley[46)]. Or bene, ci pare scontato che in lui vi era, essenzialmente, un interesse verso la ricerca di nuove metodologie di tipi "iniziatico" (pur se decifrabili come *vie della mano sinistra*) delle scuole franco-inglesi di questi due personaggi. Ma si pensi ad un Regime dalla cultura in fermentazione, come quello degli Anni Trenta, e ci si chieda se ciò - se non altro per l'*humus antropologico* del "carattere" fascista - non doveva destare sospetti. Mussolini stesso detestava i riti nell'ombra, sia per la sua popolare romagnolità sia per il suo odio verso il "segreto" in genere. Lo sperimentò sulla sua pelle lo stesso Crowley, che si compiaceva di farsi chiamare dai suoi bislacchi adepti *Il Grande Satana*. Appena tentò di metter piedi in Italia, il Duce lo fece impacchettare e rispedire da dove era venuto.

Un altro elemento di "sospetto" seminato da Evola nei suoi confronti, furono i suoi rapporti con Arturo Reghini, al tempo del Gruppo di Ur. Or bene, Reghini era ben noto come massone (seppur della cosiddetta "massoneria azzurra"), era tutt'altro che fascista e la sua stessa personalità non era esente da parecchie ombre. Il sodalizio con l'antimassone Evola non poteva avere lunga vita. E difatti finì malissimo. Il loro reciproco interesse al *secretum*, ad una via iniziatica per pochi "eletti", si infrangerà contro l'*"umano, troppo umano"* del loro essere. Ma, in particolare, del Reghini. Si finirà a querele. Un'aula di tribunale sarà il *pleroma* di un'alleanza che non doveva mai nascere[47)].

Una particolare sottolineatura delle divergenze tra tradizionalismo e fascismo-regime fu possibile notarla nella seconda metà degli Anni Trenta quando, sotto la spinta dei condizionanti rapporti con la Germania nazista, anche in Italia cominciarono a circolare le prime teorie razziste. Il fascismo che nelle sue file originarie aveva annoverato diversi ebrei (basti pensare a Finzi, ammazzato poi alle Fosse Ardeatine) si trovò a dover tener bordone a certe tesi astruse arrivate da Oltralpe. Cominciarono a fiorire riviste come *La difesa della razza* di Interlandi, immediatamente sbeffeggiata dai "strapaesani" di Maccari. La posizione evoliana, in merito, fu diversa. Non fu antirazzista come quella dei "selvaggi" e, men che meno, fu razzista come quella di Interlandi. Essa introdusse precise distinzioni su cosa dovesse intendersi per "raz-

za''. E nei due famosi volumi di *Sintesi e dottrina della razza* ed *Il mito del sangue* Evola prendeva le distanze dal casereccio rosenberghismo italo-tedesco di tipo positivistico-materialista, ritenendo che ci si potesse appellare solo ad una ''razza dello spirito'', essendo quella di tipo biologico insussistente su tutti i piani. Evola scriverà che al Rosenberg (nome di dubbia purezza ariana) mancava *''ogni comprensione per la dimensione della sacralità e della trascendenza: donde, fra l'altro, una primitivissima polemica contro il cattolicesimo la quale, in una specie di rinnovato Kulturkampf, non rifuggiva dai più vieti argomenti a base illuministica e laica''*[48]. Non è azzardato pensare che l'antirazzismo maccariano avesse diversi punti in comune col razzismo spirituale evoliano. Ambedue, comunque, si contrapponevano alla pericolosa linea che la politica culturale del Regime stava assumendo in quegli anni fatali.

Per ultimo, va annotato come, contrariamente che per i monarchici integralisti e per i ''selvaggi'', Evola aderisce alla RSI. Ma la sua scelta di campo è squisitamente di tipo ''spirituale''. Egli, difatti, non condivide la parola chiave del trinomio repubblicano e cioè la ''socializzazione''. Nel suo saggio di *''analisi critica dal punto di vista della Destra''* sul fascismo, egli scrive[49] che *''del secondo fascismo, del fascismo repubblicano di Salò, crediamo che in questa sede ben poco possa essere raccolto, troppi fattori contingenti avendo influito su ciò che esso essendo mancato del tutto un periodo di calma maturazione. Il suo valore sta invece nel suo aspetto combattentistico e legionario''*. Come può constatarsi, e come lui stesso ammette, per Evola il giudizio positivo è solo sui combattenti della RSI e non sulla RSI (che egli, si noti, chiama con distaccata sufficienza *''fascismo repubblicano di Salò''*) come fatto politico-istituzionale. È un giudizio esclusivamente *''dal punto di vista morale e esistenziale... fuor da qualsiasi ideologia e spirito di parte''*.

Questa posizione di rigetto dei contenuti sociali e politici della RSI segna, purtroppo, uno dei limiti del tradizionalismo evoliano. Spinto dalla sua visione ''aristocratica'' della vita egli non comprese che il Grande Nemico della Tradizione, nella seconda parte del secolo in corso, sarebbe stato il capitalismo finanziario, che avrebbe eliminato quanto di ''epico'' o di ''legionario'' poteva sussistere nello stesso comunismo. La socializzazione ed il ritorno del fascismo a certi suoi postulati originari (erroneamente definiti ''socialisti'', perchè nulla v'era in essi della dottrina economico-politica marxiana) significava, invece, la cancellazione di un passato di compromissioni con le forze borghesi ed anti-tradizionali (e, tra queste, chi scrive vi include la monarchia sabauda) e l'apertura al futuro di un anticapitalismo di segno tradizionalista.

* * *

I rapporti tra Chiesa cattolica e fascismo, per tutto il Ventennio, non furono nè ottimali nè drammatici. Certamente furono strumentali da ambo le parti. Mussolini, che si convertirà alla fede cattolica solo verso gli ultimi mesi della sua vita, poteva comunque considerarsi un *naturaliter christianus*, seppur con una certa dose di pragmatismo politico. Già dai primissimi anni del suo potere politico aveva cercato di far dimenticare l'anticlericalismo carducciano che aveva contraddistinto gli anni focosi della sua giovinezza socialista, quando scriveva romanzi contro l'ingordigia e la lussuria cardinalizia, come il famigerato *Claudia Particella*, o pensava che la religione fosse *''stigma e obbrobbrio eterno della specie umana''*. Non solo. Ma aveva anche accantonato il bellicoso anticlericalismo condensato nel programma sansepolcrista - che prevedeva il sequestro di tutti i beni delle congregazioni religiose e l'abolizione di tutte le mense vescovili - perchè, conquistando il potere, aveva capito che il cattolicesimo

"è la religione praticata da secoli e secoli dall'enorme maggioranza delle popolazioni italiane. Universale, perchè creato sull'armatura di un impero universale, il cattolicesimo fa di Roma uno dei centri più potenti della vita dello spirito religioso nel mondo"[50].

Da questa citazione, tratta da un suo scritto risalente a soli tre mesi prima della Marcia su Roma, è possibile capire che: 1) il cattolicesimo era visto dal Duce come un fatto storicamente e culturalmente acquisito e quindi di assoluto rilievo *politico*; 2) il riferimento vero, sul piano "spirituale" era il mito di Roma. Vale a dire un romacentrismo, anzichè un cristocentrismo. Questa sopravvalutazione della Città Eterna, resa essa stessa un'Assoluto invece che un'epifania spaziale dell'Assoluto, contrassegnerà il limite dello Spiritualismo mussoliniano, come metteranno in evidenza sia Francisco Elias de Tejada che Emilio Gentile[51].

Comunque, a parte il linguaggio dal vago sapore criptoidealista, resta il fatto che Mussolini, fine politico, era convinto che in Italia si dovesse fare il possibile per andare daccordo con la Chiesa cattolica. Tanto è vero che Lando Ferretti, suo capo ufficio stampa, riferirà che egli si autonominava scherzosamente *"segretario particolare di padre Tacchi Venturi"*.

La Chiesa, dal canto suo, pur sapendo bene che il Capo del Governo italiano non era un maestro di teologia, *"mezzo ostrogoto e ignorantissimo com'era in fatto di religione"* (Bertoldi[52]), trovava estremamente conveniente comporre ogni possibile divergenza con chi, nelle piazze, aveva eliminato il pericolo dell'ateismo rosso e poteva magari cancellare la politica liberalmassonica dei primi sessant'anni dello Stato unitario.

Avevano entrambi visto bene e, nonostante alti e bassi, il loro *feeling* raggiunse l'apice nel '29 con i Patti Lateranensi.

Ma, prima di giungere a questo risultato (al quale si opposero sia alcuni monarchici-integralisti, sia Sturzo ed i suoi, sia «cattolici nazionali» come Francesco Coppola[53]), la Chiesa aveva dovuto eliminare un grave ostacolo che poteva frapporsi tra essa e il nuovo Regime: quello rappresentato dal cosiddetto "partito cattolico" (che tale, però, non si era mai proclamato) di don Sturzo. A dir la verità, il prete di Caltagirone non era molto incoraggiato nella sua azione politica dai vertici vaticani, anche per la sospetta eterodossia delle origini del suo partito, nato da una costola dell'eretica Lega Democratica di Murri[54].

Il Duce fece allora chiaramente capire alla Gerarchia che se si volevano intese coi fascisti a garanzia di una politica di collaborazione reciproca, essa doveva "scaricare" il Partito popolare, che non dava più alcun affidamento. Mussolini avvertiva pubblicamente il Vaticano che *"il partito Popolare Italiano, che si vanta di essere cristiano e cattolico, fa combutta con i socialisti e coi democratici atei e massoni e assume atteggiamenti di ostilità contro il fascismo. Il Partito Popolare, che poteva mantenersi amico e neutrale, si è invece appalesato nemico acerrimo e subdolo del fascismo. È naturale che il fascismo raccolga il guanto di sfida"*[55]. Non bastando, il futuro Duce continuava nell'attacco antisturziano con toni che andrebbero benissimo ai giorni nostri, se rivolti all'attuale partito "cattolico" che ci governa: *"Il Partito Popolare è infatti il partito ambiguo per eccellenza. Per reclutare le sue masse elettorali si è certamente giovato delle parrocchie, di un fattore religioso quindi; per mantenere queste masse si abbandona ad un mimetismo teorico e pratico delle dottrine e dei metodi del socialismo. Il Partito Popolare è religioso e profano ad un tempo. Comincia con Cristo e finisce col diavolo... Il materialismo senza scrupoli, veramente "mammonico" del Partito Popolare è documentato dalle cronache parlamentari del dopoguerra... Il Partito dei Cristiano-Cattolici si è rivelato come un Partito di grassatori che del-*

l'anima e dei suoi futuri destini altamente si infischiano, mentre pensano e riempire il sacco e a svaligiare la nazione. Nell'azione disordinata, ricattatoria e arruffona del Partito Popolare manca una qualsiasi linea di dignità e di nobiltà''[56]. E si badi bene che parlava del partito di Donati, Migliori e De Gasperi, mica di quello di Gava o De Mita!

L'attacco fascista non poteva non avere i suoi frutti, e proprio nell'ambito dello stesso Partito Popolare in cui militavano molti cattolici che erano stati interventisti. Il caso più emblematico fu quello di Egilberto Martire[57] Militante e dirigente del Partito Popolare orientandosi *''verso la componente guelfa, romantica e patriottica del partito, in contrasto con i gruppi modernisti e riformisti''*, fu interventista nella Grande Guerra. Nel '19, con la sua elezione a deputato, sempre per il partito di Sturzo, iniziò il suo cammino verso il fascismo ed il suo primo dissenso coi colleghi popolari. Favorevole alla partecipazione di questi ultimi al Governo Mussolini, ruppe col prete siciliano quando, nel '23, costui volle far uscire il partito del Governo. Da quel momento, Martire si mise a disposizione di Mussolini e fu tra gli elaboratori del *Manifesto dei cattolici nazionali*. Per Martire il Fascismo, nonostante alcune incongruenze, era *''il garante di uno Stato forte, non contrario ai principi sociali del cattolicesimo, nettamente avverso alle vecchie combriccole massoniche, democratiche e socialiste''*. Purtroppo, nonostante il suo disinteressato apporto al Regime, egli subì la stessa sorte di molti tradizionalisti che osarono criticare certe posizioni politiche derivate dall'avvicinamento con la Germania hitleriana. Uno dei banchi di prova fu, *more solito*, la politica razziale, avverso la quale Martire, da buon cattolico, non risparmiò le sue critiche. Fu ricompensato dal Regime con tre anni di confino, dal '39 al '42.

V'è da chiedersi quanto di ''tradizionalista'' vi era in Martire e negli ex-popolari passati al fascismo. È innegabile che

il loro rifarsi alla dottrina sociale della Chiesa e ad una concezione dell'ordinamento sociale in cui vi fosse *''la difesa e la valorizzazione dei gruppi intermedi, sia contro lo statalismo oppressore e livellatore, che contro l'individualismo atomizzatore ed anarchico''* li conduceva nell'alveo tradizionalista. Ma è altrettanto inconfutabile che sia il loro guelfismo che il loro nazionalismo li portava distanti da una chiara visione tradizionale dello Stato e di una retta teologia politica. Il guelfismo farà in modo che Martire si avvicinerà nel secondo dopoguerra alla DC (seppur da posizioni di ''destra'') ed il nazionalismo gli farà accettare quel termine così contradditorio e dal sapore luterano che è quello di *cattolico-nazionale*.

Il seme gettato da Martire e dai suoi amici del Centro Nazionale Italiano sarà molto fecondo. Sulla sua scia vi sarà la fervida adesione al fascismo di buona parte del clero, negli anni del Ventennio ed, in particolare, di quello castrense al completo. Il nome di Padre Reginaldo Giuliani, ucciso in Africa Orientale, è certamente il più noto tra i sacerdoti schierati col Regime.

Il dramma dei cattolici-nazionali si consumerà nei venti mesi della RSI. Fu il periodo in cui la Gerarchia si guardò bene dal continuare a designare Mussolini come ''uomo della provvidenza''[58]. La guerra era persa, ed ogni ulteriore compromissione col Regime poteva essere compromittoria per il futuro della Chiesa italiana. Non si poteva ignorare, comunque, che il 90% delle forze fasciste era costituito da sinceri cattolici. Ed allora si dette un tacito assenso alla presenza dei cappellani militari nelle formazioni repubblicane. Ve ne furono tanti e tutti si mostrarono degni del compito spirituale loro affidato, come sacerdoti prima che come fascisti. Strano a dirsi: uno dei loro più convinti sostenitori fu l'ex-massone Farinacci. Don Scarpellini, don Calcagno e padre Eusebio vennero da lui ''riciclati'' e presentati al Duce. Il focoso *ras* di

Cremona era comunque convinto che la Gerarchia se la intendesse col nemico e, per lui, il compattamento di un clero filofascista doveva servire da monito e contrasto al doppiogiochismo di alcuni alti prelati. Alberto Giovannini ha riferito che il 22 aprile 1945 Farinacci *"parlò per dieci minuti: cinque per dire male dell'episcopato, cinque per criticare Mussolini"*.

È sotto la spinta farinacciana che si compirà la tragedia umana e spirituale dei "cattolici nazionali" della RSI. La *"suocera del Regime"* aveva dato le prime avvisaglie dei suoi intenti, sin dal 20 febbraio 1944, quando su *Regime Fascista* aveva scritto: *"...ma insomma, per difendere la nostra religione, dobbiamo riversarci nel forte e schietto baluardo di un cattolicesimo nazionale? Non crediamo che si voglia arrivare a questo. I primi ad esserne addolorati saremmo noi, che abbiamo sempre visto e onorato in Roma il centro del cattolicesimo universale. Pure, se saremo costretti, agiremo, e fino in fondo"*.

Fu comunque don Tullio Calcagno ed il suo giornale *Crociata Italica* a dar corpo all'ipotesi - indubbiamente eterodossa - della Chiesa nazionale. Iniziò col dar vita ad una campagna per un Primate della Chiesa italiana e finì con lo scrivere una mezza apologia dello spirito nazionalistico della Riforma luterana. I lettori di *Crociata Italica* scrivevano: *"Tutti gli onesti cattolici italiani hanno già fatto distinzione tra la Chiesa e il clero, e la costituzione di una chiesa nazionale è già nei voti di una grande maggioranza degli italiani"*. Si era in piena tentazione gallicana. Il fatto è che, probabilmente, sia don Calcagno che i suoi seguaci, abbagliati dal loro nazionalismo, non si rendevano conto che avevano passato il segno e che si stavano avviando a gran passi verso sponde scismatiche o, peggio, eretiche. Il fatto che altri autorevoli sacerdoti della RSI, come padre Eusebio Zappaterreni, non condividessero queste pericolose posizioni, non aveva il potere di metterli in guardia.

Questa "incoscienza" è tanto vero che quando su di lui si abbattè la scomunica del S. Uffizio (il 21 marzo 1945: fu una data un pò maramaldesca, dal momento che era chiaro che il fascismo era militarmente liquidato), accusato di *"attentare all'unità stessa della chiesa"*, *"lo scomunicato che, nella sua appassionata convinzione non poteva credere a tale eventualità, resta letteralmente fulminato"*[59], come scrivono Fappani e Molinari. La sua tragica morte, oltretutto, conferma di un fortissimo attaccamento all'obbedienza ecclesiale, anche nella situazione *extra-Ecclesiam* in cui si trovava. Quando verrà catturato dai partigiani ed altri prigionieri politici come lui gli chiederanno una benedizione, egli dirà loro: *"ormai non spetta a me benedire, spetta a Dio"*. Davanti al plotone di esecuzione chiese di un sacerdote. Gli fu negato. Cadde crivellato di colpi indossando la talare e facendosi il segno di croce. Padre Eusebio, che confuso tra la folla era presente a quell'autentico assassinio (come anche don Angelo Scarpellini), pronunciò sottovoce la formula di proscioglimento della scomunica per chi si trova in pericolo di morte, convinto della inutilità della prescrizione canonica sulla "ritrattazione formale".

La tentazione gallicana di *Crociata Italica*, tuttavia, non eliminò certe valide tesi tradizionaliste presenti nel suo ambito. Lo studio più completo sull'esperienza di *Crociata Italica* lo si deve ad Annarosa Dordoni che ha analizzato minuziosamente e con un certo spessore teologico i sedici mesi dell'avventura del giornale di Don Calcagno. In quel suo studio, la Dordoni dedica un intero capitolo alla *"componente integralistica"* di *Crociata Italica*, facendo rilevare come in essa *"si avverte, insieme al rifiuto di una religione disincarnata, la sua intima necessità di incidere nella storia attraverso l'azione politico-sociale, in base ad un'esigenza di concretezza e, al tempo stesso, di investimento totale della realtà"*[60]. Come si vede, siamo lontani mille miglia dalle "scelte reli-

giose'' dei post-Concilio! Certo, non mancarono esagerazioni (anche perchè don Calcagno non era un S. Tommaso) come quella per cui il fascismo veniva giudicato come *''il movimento conforme totalmente alla verità, quindi divino, perchè mira all'ordine e all'armonia''*[61]. Tuttavia, cercando di immedesimarci nella ''mentalità'' dei sacerdoti di *Crociata Italica* e nel particolare clima storico di quegli anni, ci sembra centrato il giudizio della Dordoni per cui il loro atteggiamento ''integralista'' *''che si presenta come un estremo tentativo di salvare i ''valori cristiani'' identificati con il fascismo, affonda le sue radici proprio nel modo di intendere il cristianesimo in rapporto alla realtà politica''*. L'adesione di questi sacerdoti alla RSI tendeva, quindi, *''a creare un nesso esclusivo tra principi religiosi e realtà politica e avente per supporto la conservazione dell'ordine come valore divino''*. Ecco perchè il fascismo rappresentava per loro *''molto più di un partito e di un programma politico da appoggiare in base ad una convergenza di vedute, ma un'idea che acquista la perentorietà del dato morale nella lotta contro i principi sovvertitori della 'civiltà cristiana' ''*[62].

* * *

Resta ancora qualcosa da dire al riguardo di quei gruppi cattolici che non erano inseribili nelle varie componenti del PNF e che erano preoccupati di una testimonianza contro il vento modernista per la esclusiva difesa della propria fede cattolica, senza identificarsi con l'esperienza politica dominante.

Quasi tutti si riunirono attorno a precise iniziative editoriali, tra le quali possiamo citare *Il Frontespizio, La Tradizione, Vita e Pensiero, Italia e Civiltà*.

Straordinario è il merito di *Frontespizio* nel campo della letteratura italiana. Per più di un decennio (dal '29 al '40) la rivista di Papini e Bargellini fu il perno essenziale per la costruzione di un'arte cattolica. L'''attrazione fatale'' che spinse l'un verso l'altro uomini come Betocchi e Lisi, Bargellini e Giuliotti, Papini e Bo, De Luca e Fallacara fu segnata, innanzitutto, della comune fede religiosa, espressa da una inconfondibile *toscanità*. Tratto, quest'ultimo, comune a molte pubblicazioni dell'epoca (si pensi allo stesso *Selvaggio*). Al riguardo, Bargellini, che fu grande estimatore di Mignosi (il quale pur essendo siciliano, lavorava a Firenze), lo criticava unicamente per la sua prosa ''palermitana'': *''Per chi, come noi, non soffre neppure il ribobolo e il fraseggiar toscanino, il costrutto alla palermitana non può davvero essergli gradito''*[63].

Ora, il toscanismo di *Frontespizio* non va inteso come un vezzo campanilistico. Esso è piuttosto il richiamo ad una cultura forte, antiaccademica ed antilberale, ad un espressività scevra dai bizantismi e dagli inconcludenti ermetismi dei *philosophes*. Questo è, per l'appunto, un chiaro aspetto del ''tradizionalismo'' di *Frontespizio*.

Ed è interessante notare che una rivista di critica letteraria come *Frontespizio* sarà proprio sul terreno della filosofia che si distinguerà per la sua non collusione col fascismo. Papini assolse al ruolo di grande polemizzatore contro l'idealismo crociano e l'attualismo gentiliano. Egli, Bargellini e Giuliotti si rifacevano apertamente a S. Tommaso e alla Scolastica contro ogni tentazione modernista, anche se poi, nello stesso *Frontespizio*, vi fu una corrente di tipo pascaliano, riconoscibile in Bo, Luzi, Parronchi, Macrì e Traverso. La critica alla filosofia ''ufficiale'' del Regime, viene anche portata avanti da un ex-discepolo di Gentile, come Pietro Mignosi (direttore de *La Tradizione*), che nel suo saggio del '27 sull'idealismo aveva riaffermato: *''Noi contestiamo all'idealismo la possibilità di trascendere l'atto per cui si afferma l'io, e se avessimo dimostrato che il passaggio dell'io empirico all'io puro e quello dall'io puro all'io assoluto importa trascendenza dell'at-*

to, resterebbe implicitamente dimostrato che l'io di cui parla l'idealismo è l'io personale empirico, e che ogni idealismo è, in fondo, un solipsismo, cioè una dialettica apparente". Per cui *"l'idealismo ha un bel da fare a scagionarsi dall'accusa di solipsismo: dove tutto è pensiero tutto è un sol pensiero, ed un solo pensiero che non pensa nulla perchè pensa solo se stesso"*[64]. Mignosi, a dire il vero, va ancora più in là, poichè attacca il romacentrismo di Evola ricollegandolo all'idealismo, giungendo a scrivere che *"l'idealismo è l'avanguardia del paganesimo e del sacro impero"*[65].

L'appello spirituale ad un cristianesimo antidemocratico ed antiborghese, fu invece lanciato da un sacerdote che non aveva peli sulla lingua come don Giuseppe De Luca, il quale era convinto che *"la borghesia, di natura sua, è mezzana. Tenta il popolo, offrendogli scuole, comodi lucri, sciccherie da poco, tenta i nobili, offrendo a loro viltà, anonimato e il salvacondotto del "così fan tutti". Al popolo toglie la semplicità potente, la casta ignoranza, la libertà creatrice, la pulitezza che non nasce dal sapone e dal bagno, e la fede che non è credulità"*. In ciò consiste, per De Luca, *"il più grande peccato della democrazia"*. Ed ecco perchè *"un cristiano, cristiano vero e cioè cattolico, è l'opposto del borghese. Non mira al bene stare, supremo sogno del borghese, ma al ben fare. Non cammina a marce forzate verso la ricchezza. Ma la ricchezza e la povertà accetta del pari, come dono di Dio"*. In definitiva, *"chi vuol combattere la borghesia, con un mezzo che non fallisce mai, si faccia santo"*[66].

Le posizioni di De Luca (che si firmava con lo pseudonimo di Ireneo Speranza) erano le stesse del "selvatico malpensante" Papini che già su *Lacerba*, nel 1913, aveva lanciato strali infuocati contro la democrazia borghese giudicata *"un paravento ideologico-parlamentare per ricoprire gli affari dei veri poteri - soprattutto del Denaro che su tutti gli altri primeggia"*[67]. Non si può non notare la grande influenza pe-

guyiana in questa rivendicazione di un cristianesimo antiborghese. De Luca ripeteva in altro modo ciò che vent'anni prima aveva scritto Charles Peguy, quando aveva denunciato che *"la borghesia capitalistica ha infettato tutto. S'è infettata da sè stessa, e ha infettato il popolo medesimo della sua infezione"*[68].

Son le stesse posizioni esistenziali del "cattolico belva" Domenico Giuliotti, altro toascanaccio incorreggibile, ammiratore - com'è logico - del terribile Leon Bloy, il *"vendicatore della Misericordia"* che si divertiva, nei suoi scritti, ad attaccare *"come strillanti porci, allo stesso gancio, il borghese omicida, il cattolico vigliacco e lo scrittore coprofilo, li sfregia, li punge, li taglia, li spella e li sventra"*[69]. C'è da infartuare l'Azione Cattolica al completo. In un testo indirizzato a Pietro Gobetti, prima della Marcia su Roma, lo scrittore di Greve proclamava. *"Nego tutto. Sono antiliberale, antidemocratico, antisocialista, anticomunista. In una parola antimoderno"*[70].

I rapporti col Fascismo di questi scrittori extra-partito non furono mai "in amorosi sensi", ma non furono nemmeno "antifascisti". Un banco di prova furono la Conciliazione e la battaglia antimassonica. In entrambi i casi, specialmente da parte di Mignosi, vi fu un atteggiamento di apprezzamento per queste posizioni filocattoliche del Regime, ma, nello stesso tempo, di critica sulle vere motivazioni per cui erano state condotte. *"La rivoluzione* - scriveva Mignosi - *non era ancora riuscita a disintossicare la nostra vita politica dalle tossine liberali, ed il punto più sensibile di questa incapacità ad essere permeata del nuovo spirito rivoluzionario doveva esser quello dei rapporti tra Chiesa e stato come il più prossimo al significato intrinseco di una dualità ed irriducibilità di posizione che il gioco della dialettica hegeliana continuamente riduceva ad una sintesi statolatrica"*[71]. Del pari, *"colpisce in Mussolini l'assenza di una motivazione superiore, di carat-*

teideologico, nella dichiarazione di guerra alla massoneria''. È, più o meno, lo stesso tipo di giudizio che darà più tardi Augusto Del Noce, riconoscendo che *''con la conciliazione il fascismo rompeva col risorgimentalismo laico, senza d'altra parte potersi realmente collegare col Cattolicesimo, in ragione del suo aspetto di religione secolare''*. Giudizio che sarà ribadito, più recentemente, da Piero Vassallo nell'opera più completa sul pensiero di Mignosi: *''La verità è che Mussolini ruppe, in certo modo, con la massoneria, ma non ebbe poi il coraggo necessario a percorrere la via della tradizione italiana, sulla quale lo aveva sospinto la sequela della ragion di stato''*[72].

Su questi rapporti, tra fascismo e cultura cattolica antimodernista, un caso emblematico è rappresentato da *Italia e Civiltà*, periodico - anch'esso toscano - fondata da Barna Occhini, genero di Papini. Esso uscì durante la RSI, in ventitrè numeri, dall'8 gennaio 1944 al 17 giugno dello stesso anno. Vi collaborarono, tra gli altri, i nomi più noti della cultura italiana: da Gentile a Soffici, da Dainelli a Paribeni, da Serpieri a Primo Conti, a Ramperti, a Franchini, a Carlo Martini, a Cicognani ed allo stesso giovane Spadolini. Il periodico, che pur non proclamandosi ''cattolico'' aveva indubbiamente una presenza importante di cattolici nel suo ambito, fu *''l'unico tentativo di giustificazione culturale della RSI''*, come ha rilevato Roberto Battaglia[73]. Nonostante l'eterogeneità delle tesi e delle provenienze culturali, che assommavano posizioni neocorradiniane e cattolicesimo neo-interventista, il periodico fu di estrema importanza per la Repubblica Sociale, sia per l'autorevolezza dei propri collaboratori sia per la funzione anti-americana che ebbe in quei tragici mesi. In un famoso articolo dal titolo *Cristianucci*[74], Barna Occhini se la prendeva coi cattolici neopacifisti (divenuti tali solo a guerra in fase perdente) e chiede a gran voce che il Papa condanni i sistemi di

guerra anglo-americani come *''disumani, terroristici, barbari''*.

* * *

Questa carrellata sulle varie correnti di ispirazione tradizionalista negli anni del Fascismo non ha tenuto conto di quanto espresso personalmente da alcuni importanti uomini (probabilmente i migliori) del fascismo storico. Alcune tesi chiaramente tradizionaliste è possibile scorgerle in Berto Ricci (nonostante alcune pacate polemiche col *Frontespizio*), in Bernardo Barbiellini Amidei, in Nicolò Giani (che tentò un'azzardata sintesi tra Evola e il cattolicesimo[75]), in Marcello Gallian, in Giorgio Pini e tanti altri. E il bello è che molti di loro saranno poi individuati come ''fascisti di sinistra'': aggettivazione, a dire il vero, alquanto artificiale e forzata.

La difficoltà maggiore del fascismo nel comprendere i tradizionalisti era senz'altro dovuta al suo essere un *''movimento suscettibile di sviluppi''*, come ha giustamente osservato Evola[76]. Vale a dire una prassi che si portava dietro un crogiolo di tendenze diverse e si adeguava a quella che, nel contingente, aveva il sopravvento. In questa ''agitazione'' interna, pare, tuttavia, di scorgere ''un cammino''. Se si esamina bene il percorso storico-culturale del fascismo, non è difficile intravedere una progressiva valutazione, in esso, dell'ispirazione tradizionalista.

In definitiva, se è vero - come dice Elias de Tejada - che l'anelito tradizionalista del fascismo non riuscì mai ad essere dottrina tradizionalista, ci sembra altrettanto vero il giudizio di Giano Accame per cui *''il fascismo, per gli sbagli che ha commesso, per le possibilità che ha bruciato, per tutto ciò che ha forse irrimediabilmente compromesso, potrà essere considerato una pecora nera fra le correnti tradizionaliste, fra quelle ''piccole minoranze di essere ridestati'' alle quali si riferisce Paul Sérant: ma è una pecora nera di quel gregge''*[77].

IL TRADIZIONALISMO ACATTOLICO

L'esperienza culturale di un tradizionalismo acattolico di stampo neo-gnostico, e con un preciso interesse all'intervento nel politico, inizia a svilupparsi in Italia, negli anni che seguono immediatamente la disfatta militare del '45, con l'incontro tra giovani reduci della RSI e Julius Evola.

Negli anni che vanno dal '46 al '52, Evola contribuisce in modo determinante a dare una "visione del mondo" di ordine tradizionale a molti giovani che, spinti dall'esigenza interiore di riscattare l'onore di una patria tradita, dopo aver affrontato gli eventi tragici del '45, si erano tuffati nella battaglia politica. È per loro che, nel '50, Evola scrive il famoso opuscolo dal titolo *Orientamenti*. Partendo dal presupposto di essere alla fine di un ciclo storico, Evola, appellandosi allo "spirito legionario", traccia le prime indicazioni esistenziali e politiche, che renderà complete nel successivo volume de *Gli Uomini e le Rovine*.

La direzione da imprimere a coloro che intendono ancora testimoniare una qualità diversa della vita nell'Italia postfascista è quella *"da dirsi tanto antiborghese quanto antiproletaria, una direzione sciolta del tutto dalle contaminazioni democratiche e dalle fisime sociali, perchè conducente verso un mondo chiaro, virile, articolato, fatto di uomini e di guide di uomini"*. Per Evola, tale direzione non può che contemplare *"disprezzo per il mito borghese della sicurezza, della piccola vita standardizzata, conformistica, addomesticata e moralizzata. Disprezzo per il vincolo anodino proprio ad ogni sistema collettivistico e meccanicistico ed a tutte le ideologie che accordano a confusi valori sociali il primato su quelli eroici e spirituali con i quali deve definirsi, per noi, in ogni dominio, il tipo dell'uomo vero, della persona assoluta"*.

Evola, quindi, continua a formare i suoi allievi secondo il metro di giudizio espresso verso il breve ciclo della RSI, il cui valore starebbe tutto *"nel suo aspetto combattentistico e legionario"*, rigettando dallo stesso le varie *"fisime sociali"*. In questo disprezzo verso la orizzontalità della vita Evola, appellandosi al modello di una *"persona assoluta"*, si riferisce esplicitamente all'"uomo tradizionale". Qui vi è già un modo di vedere diverso da quello dei cattolici sul problema della Tradizione. Infatti, raramente Evola parlerà di "tradizionalismo" e di "tradizionalisti". I suoi punti di riferimento saranno la Tradizione e l'"uomo tradizionale", intesi sempre in una dimensione extrastorica.

L'irruzione dell'evolismo nella dialettica politico-sociale del Paese, nel secondo dopoguerra, può essere sommariamente divisa in tre parti. La prima, dal periodo immediatamente successivo alla disfatta militare, alla fine degli Anni Cinquanta, rappresenta il tempo in cui si formano culturalmente i "quadri" giovanili del MSI, che prima tentano di introdurre nel partito una *Weltanschauung* da "Destra tradizionale" (secondo la definizione evoliana) e, non riuscendo ad imporsi, abbandonano progressivamente l'esperienza partitica. La seconda, che dura per tutti gli anni Sessanta, rappresenta il tentativo politico-culturale dell'evolismo di proporsi quale "centro" formativo extra-partitico per tentare un'aggregazione che possa poi incidere nella realtà sociale. Il terzo, dopo il fallimento di un progetto politico extrapartitico ed in seguito alle diaspore provocate dal '68, rappresenta lo sbriciolamento delle varie realtà culturali e politiche ispitantesi all'evolismo, con scelte diversissime circa le modalità di testimoniare una "cul-

tura tradizionale" nella società civile. Tale fase, iniziata vent'anni fa circa, non si è ancora conclusa ed, anzi, è destinata a protrarsi ancora a lungo.

Dal '45 in avanti inizia il periodo dell'"incontro" con Evola. Giovani della RSI che di lui poco o nulla aveva saputo durante il fascismo, cominciarono - specialmente nella capitale - ad avvicinarsi al grande vecchio che dimorava, paralitico, in corso Vittorio Emanuele.

Pino Rauti, Lello Graziani, Paolo Andriani e, poi, Giulio Maceratini, Fausto Gianfranceschi, Enzo Erra, Stefano Serpieri "vanno a scuola" da Evola. Così Gianfranceschi racconterà questa svolta della sua vita: *"Intanto era avvenuto l'incontro, intimamente chiarificatore, con i libri di Evola... su quelle pagine trovammo le risposte ai nostri interrogativi. Capimmo che le nostre scelte e le nostre ripulse non erano condizionate soltanto dagli eventi storici, ma si inquadravano in un modo di essere a sua volta segnato da forme che trascendono i dati contingenti"*[78].

Evola non serve tanto come elargitore di ricette politiche, quanto come un "precettore" che riesce a far comprendere che l'immanenza del fattore politico, per avere una sua dignità, deve necessariamente ri-legarsi (*re-ligio*) agli eventi storici che, nel tempo e nello spazio, possono essere ricondotti ad una *Weltanschauung* fondata sulla trascendenza. Il rifiuto del mondo politico dominante, determinatosi con la sconfitta militare, è giustificabile solo come riflesso del più completo rigetto del "mondo moderno".

I giovani allievi di Evola non potevano astenersi dal trasferire il loro apprendimento culturale nei ranghi del partito in cui militavano: il MSI. Nacque così, nei primi Anni Cinquanta, la Corrente dei *Figli del Sole*, a cui presero parte Pino Rauti, Enzo Erra, Giano Accame, Sergio Pessot, Renzo Ribotta[79], Stefano Mangiante, Piero Vassallo e molte altre tra le intelligenze più vive del mondo politico del tempo. Già

il nome stesso di *Figli del Sole* richiamava ostentamente il bagaglio culturale evoliano di una visione virile-solare della vita contro il tellurismo "lunare" e "femmineo" dell'uomo del mondo moderno. Era chiarissima la posizione "neo-pagana" di questa corrente destinata a spaccarsi in due tronconi. I *leaders* di questi due tronconi erano entrambi tradizionalisti, ma con una diversa valutazione della realtà operativa. Enzo Erra, infatti, propendeva per una più intensa collaborazione coi vertici missini, al fine di far uscire i tradizionalisti dalle sabbia mobili di un ribellismo fine a se stesso ed assolutamente non incisivo nella conquista di posizioni di potere all'interno del partito. Già nel 1950, su *Imperium*, egli aveva fatto presente che *"abbiamo combattuto con tutte le armi di cui disponevano, mescolando talvolta alle dissertazioni politiche o filosofiche le urla degli attivisti in rivolta... A distanza di anni la situazione, almeno in parte, è grandemente mutata... Ed incominiamo a vedere qualcuna delle nostre eresie tornarci indietro dai paragrafi di una nazione, tra le allocuzioni di un comizio, tra le righe di un articolo... Ma mentre abbiamo visto gradatamente apparire qualche sia pur scialbo risultato sul piano delle parole e dei concetti, dobbiamo accorgerci di aver visto ben poco realizzarsi sul piano della sostanza.. È per questa che, forse, quando sembrerò che l'insegna che innalzammo tre anni fa stia per diventare l'insegna di tutti, è per questo che, forse, tra poco, alzeremo bandiera bianca"*.

In pratica Erra si faceva portavoce dell'esigenza di scendere sul terreno di un minimo pragmatismo politico che consentisse però la conquista di posizioni all'interno del MSI. Tale esigenza era rigettata da chi, come Rauti e la sua frazione, non intendeva accettare compromessi di alcun genere, specialmente sul piano delle idee, con la *nomenklatura* del partito. Sintomatico, al riguardo, è il diverso atteggiamento tenuto in quegli anni verso il neonato Patto Atlantico, e verso la stessa DC. Una rivista che si intitola ghibellinamente al *Bar-*

barossa (e che già dice tutto sull'origine culturale della stessa) comincia a svalutare la primitiva *"equidistante opposizione di due blocchi egemonici di Oriente e di Occidente"* ed a propendere verso un larvato filoatlantismo. Non solo, ma anche nel campo minato della politica interna le cose si ingarbugliano. Verso la DC si ha una posizione "tollerante" e *Barbarossa* invita i missini a perseverare nella cosiddetta (e funesta) "politica di destra", in particolar modo nei confronti dei monarchici coi quali dovevasi trovare una comune linea anticomunista sulla concezione dello Stato. Molti anni dopo, Silvio Vitale, giudicando quegli anni, affermerà che *"è in questa posizione che si rivela una palese contraddizione con gli orientamenti di partenza... La strada del tradizionalismo italiano non può coincidere, pena il suicidio, con quella della destra borghese"*[80].

Parallelamente a queste revisioni nell'ambito del tradizionalismo missino, anche riviste come *L'Occidente* e il *Reazionario* (diretta da Piero Buscaroli) assumono posizioni sempre più aggressive nei confronti del sinistrismo montante, ma anche - e questo è l'interessante - una prima rilettura critica del Risorgimento. È Giano Accame (che, pure, è tutt'altro che un borbonico) a dare la stura revisionista sul *Reazionario*, chiedendosi: *"Ora che l'unica cosa che veramente ci stesse a cuore, cioè il presagio di una terza Roma, è stata proibita, è naturale che noi ci si chieda: A che cosa è servito il Risorgimento? A preparare le odierne fortune di Saragat e le prossime di Togliatti?... Dire che il Risorgimento ha fatto l'Italia non basta per avere le carte in regola. Ci deve anche dire se la voleva così. Se riuscissimo a scorgere sul volto dei "Padri della Patria" un segno solo di indulgenza per questa "repubblica fondata sul lavoro", ebbene saremmo noi i primi a rispedirli alla Spielberg senza un attimo di esitazione e con tante scuse al Maresciallo Radetsky"*.

La convivenza politica di questi due tronconi di formazione evoliana non poteva durare a lungo. Nel 1955, Pino Rauti da vita ad *Ordine Nuovo*. Lo seguono i giovani più intransigenti sul piano politico-culturale, non più disposti a sacrificarsi per un partito che aveva ormai chiaramente dimostrato di cercare l'integrazione nel Sistema e non più garante, quindi, dell'originario deposito rivoluzionario del fascismo. Maceratini, Andriani, Mangiante, Vassallo e molte altre tra le intelligenze più vive del MSI seguono Rauti nella nuova esperienza.

La funzione che storicamente ha esercitato l'esperienza ordinovista, attraverso le varie fasi in cui si è sviluppata, è stata enorme. Strutturatosi come "centro studi" extra-partito, *Ordine Nuovo* assolve ad un compito formativo fondamentale: quello di far compiere ad intere generazioni di giovani il salto di qualità dalla politica fine a sè stessa o, tutt'al più, intesa come rivendicazione del passato fascista, alla politica intesa come puro riflesso, nel contingente, di valori trascendenti la mondanità secolarizzata. Questo "salto" risulterà poi un fattore esistenzialmente determinante nel permettere la conversione al cristianesimo di molti evoliani, attraverso una "cerca" personale che durerà, a seconda dei casi, anni o decenni. Vassallo, Mangiante, ed anche chi scrive non possono che far risalire alla comprensione di questo "salto di qualità" l'inizio del cammino verso Cristo[81].

Certo, in *Ordine Nuovo*, sin dai suoi primissimi anni di vita, vi erano dei cattolici, e non pochi. Ma essi erano assolutamente irrilevanti nell'impostazione culturale della stessa omonima rivista, che anzi, a volte, mostrava un volto anticristiano. Il giudizio di Vitale, su quella impostazione originaria (in vero poi corretta nel tempo) di *Ordine Nuovo* è deciso:. *"Così si compiva l'errore esiziale di voler risolvere una questione storico-teologica mediante uno slogan, con tutte le limitazioni intellettuali che tali proposizioni unilaterali comportano"*[82]. Come già accaduto nel fascismo storico, è

ancora una volta l'opzione romacentrica lo spartiacque col cattolicesimo (seppur "romano" anch'esso). Le vecchie tesi evoliane di *Imperialismo pagano* (ma anche di *Rivolta*) contro un cristianesimo sovvertitore dell'Impero romano venivano, purtroppo, rispolverate e portate avanti su riviste di un certo spessore culturale dell'ambito evoliano. Non ci si rendeva conto della critica storica più inoppugnabile circa, anzi, il contributo determinante dato dal cristianesimo all'Impero, proprio nella sua fase calante che, tra l'altro, si determinò per fattori storico-culturali che col cristianesimo nulla c'entravano. Tranne rare eccezioni, gli stessi Imperatori furono figure scialbe e tutt'altro che "olimpiche", lontanissime dall'incarnare quel *Deus Sol Invictus* di cui parlano i testi di Evola, De Giorgio[83] e Altheim[84]. La pretesa anti-eroicità del cristianesimo era, in realtà, una favola di derivazione illuministica. Una attenta lettura dei documenti dell'epoca non poteva non convincere di ciò. Lo stesso Tertulliano ha scritto che se i cristiani avessero voluto vendicarsi delle persecuzioni subite, sarebbe bastata una diserzione in massa dall'esercito. Uno dei più attenti studiosi dell'Impero, Claude Lepelley, ha dal suo canto sostenuto che *"i martiri militari sono stati delle eccezioni e che, più spesso, i soldati cristiani non si facevano scrupolo di portare le armi"*[85] In un articolo su *La Quercia* sarà, più tardi, proprio un ex-evoliano come Piero Vassallo a contestare la pretesa anti-romanità del cristianesimo asserendo che *"l'ethos romano, in quanto conforme alla legge naturale, non contrasta con la legge cristiana. Non ha la stessa perfezione, ma non ha nulla che alla fede cristiana ripugni. Per questo il cristianesimo, che in Grecia fu respinto dagli intellettuali epicurei e stoici che non accettavano l'idea dell'immortalità dell'anima, ebbe invece larghissima diffusione fra i legionari di Roma"*[86].

Ordine nuovo, comunque, pur essendo legato a doppio filo con Evola, non disdegna la ricerca di nuove vie, anche per-

chè, dieci anni dopo la sua nascita, le vicende interne del partito missino, faranno rivolgere verso questo Centro l'attenzione di larghe fasce giovanili. Nel '64, la rivista omonima pubblica un lungo articolo dal taglio sociologico di Antonio Lombardo, teso ad identificare la tradizione *"con la totalità organica di una civiltà, mai con il tradizionalismo, che è conservazione di residui, quindi, di una parte"*[87]. Ora, a parte l'astrusa arbitrarietà circa il "conservatorismo" tradizionalista, è chiara in Lombardo ed altri di O.N. la voglia di porsi come interlocutori rivoluzionari per gli ambienti giovanili missini respingendo *"il falso ed astratto (spesso bigotto) spiritualismo della reazione, le nostalgie legittimistiche, il conservatorismo che cerca di mascherare i suoi interessi retrivi col folklore passatista"*. Strano a dirsi: l'autore di questa prosa barricadiera passerà (come, del resto, altri ex-evoliani) nel giro di pochi anni, al servizio del partito più conservatore d'Italia: la DC.

Evola nel suo, *Gli uomini e le rovine* aveva tracciato gli orientamenti basilari per chi aveva intenzione di intervenire direttamente nell'agone politico. In quel testo, egli forniva le principali indicazioni per la costruzione di una civiltà di tipo tradizionale. Ma alcuni anni dopo, lo stesso pensatore valuterà la possibilità di un atteggiamento diverso verso la società da parte di un "tipo differenziato". La via dell'intervento politico-sociale non è obbligatoria per l'uomo della Tradizione. Egli dà quindi alle stampe quel testo di originale interesse (ma anche abbastanza "pericoloso") che è *Cavalcare la tigre*[88]. Se si medita bene, ci si accorgerà che la posizione dei tradizionalisti nei fatti del '68, proviene in massima parte della lettura miscellata di questi due testi.

Il disastroso Congresso di Pescara del MSI, nel '65, segna una svolta per tutto l'ambiente extra-parlamentare di "destra", ma, in particolar modo, per *Ordine Nuovo*. Il "tradimento" dell'ultim'ora, conclusosi col famoso e massiccio lan-

cio di monetine verso il segretario Michelini e l'ex oppositore Almirante, determina la fuoriuscita dal MSI di una vasta area giovanile stanca dei continui compromessi "democratici" dei capicorrente. Quell'esperienza drammatica fu vissuta anche dal sottoscritto che, insieme a tutto il gruppo giovanile missino di Torino, dette vita al Centro torinese di *Ordine Nuovo*. Ciò che succede a Torino, si moltiplica in tutta Italia, cosicchè *Ordine Nuovo* si trova, d'improvviso, a dover far fronte a uno schieramento giovanile da "educare" e "strutturare". Viene, in tal modo, ridotto l'impegno di esclusivo interesse formativo-culturale, a favore di una più marcata azione politica. Del resto, si avvicinano tempi decisivi che spazzeranno tutti coloro che fanno politica di retroguardia, sprovvisti di qualsiasi bagaglio culturale che non sia quello di un destrismo nazional-borghese. Parlando di quegli anni fatali, Adalberto Baldoni dirà che a destra *"non vengono recepiti i segnali che provengono dagli Stati Uniti e dall'Inghilterra, segnali culturali, di costume, di idee rivoluzionarie. Ci si preoccupa troppo di "rientrare" nell'"ovile" di via Quattro Fontane. La giovane destra rimane assente dai grossi dibattiti promossi dalla nuova sinistra nel Paese, che giorno dopo giorno riconquista posizioni su posizioni nell'ambiente giovanile"*[89].

Il 28 aprile 1966, con gli scontri nell'ateneo romano e la morte di Paolo Rossi, si può dire che per tutto l'ambiente neofascista si chiuda una fase politica e se ne apra un'altra. Quel momento, che preannunzia il moto sessantottino, porrà i giovani tradizionalisti dinnanzi al dilemma del *che fare?* che ingloberà drammi personali e conflitti durissimi in tutto il variegato mondo della "destra" italiana.

* * *

Che fecero i tradizionalisti nel '68 e negli anni immediatamente precedenti? Abbiamo già accennato a *Cavalcare la tigre*, ma occorre puntualizzare meglio la funzione politica di quel testo "antipolitico". Partendo dall'analisi che per un uomo "diverso" da quello massificato dalla società borghese *"gli ordinamenti e le istituzioni che in una civiltà e società tradizionali gli avrebbero permesso di realizzare sè stesso integralmente, di organizzare in modo chiaro e univoco la propria esistenza, di difendere e di applicare nel proprio ambiente in modo creativo i valori principali da lui interiormente riconosciuti, sono inesistenti"*[90], Evola offre la possibilità di *"portarsi non là dove ci si difende, ma là dove si attacca"*, ritenendo che *"potrebbe esser perfino opportuno contribuire a quel che già vacilla ed appartiene al mondo di ieri, cada, anzichè cercare di puntellarlo e di prolungargli artificialmente l'esistenza"*[91]. L'adesione di molti tradizionalisti alla "contestazione globale" del '68 parte proprio da questa indicazione evoliana.

Il libro di Evola vide la luce nel '61, ben prima che i vari Marcuse e Adorno scoprissero l'unidimensionalità dell'uomo nella *affluenti society*, eppure affrontava temi di straordinaria attualità, come quello sulla "gioventù bruciata", sull'esistenzialismo sartriano, sul suicidio, sulla crisi della famiglia, sulla psicanalisi, su Heidegger, sulla droga. Fu un libro "pericoloso", perchè condannava le persone facilmente suggestionabili ad un nichilismo autodistruttivo o ad un autoemarginazione dell'impegno sociale, senza che ciò "rendesse" poi qualcosa sul piano della pura spiritualità. Pur tuttavia, ci fu chi - e non furono pochi - salvarono la parte positiva del libro e ne fecero un'arma contro la civilizzazione antitradizionale che dominava la società. *Ordine Nuovo*, almeno all'inizio, utilizzò la carica sanamente eversiva del libro in un'*escalation* politica che non aveva mai fatto nei due lustri della sua storia. Il banco di prova si chiamò Valle Giulia.

Giorgio Galli, che è certamente un politologo serio ed abbastanza obiettivo, ha scritto che proprio la premessa cultu-

rale di *Cavalcare la tigre "aiuta a capire il declino delle organizzazioni giovanili di destra, la maggioranza dei cui capi e attivisti si ispirava ad Evola"*. Giustamente Galli fa rilevare che già nel '67 *"una parte di questa destra estremista e romantica è pronta per diventare una componente del movimento studentesco. Senza questi precedenti* (quelli evoliani, n.d.r.), *sarebbe incomprensibile la presenza nella futura Sinistra detta extraparlamentare di persone dai precedenti di destra notissimi"*. Il fenomeno dell'immissione di neofascisti-tradizionalisti nel movimento di contestazione, per Galli *"è stato possibile anche perchè molti giovani di destra divennero poi autentici militanti di sinistra arrivando a Marx attraverso la crisi dell'evolismo"*[92].

Ora, a parte la ripetizione di schemi logori allora più di oggi (destra/sinistra) e l'inesattezza nel parlare di una *"crisi dell'evolismo"* (anzichè di crisi esistenziale di chi aveva una mente troppo delicata per assorbire seriamente Evola), resta il fatto che i militanti di Ordine Nuovo si schierarono tutti, almeno all'inizio, col Movimento Studentesco.

Uno dei primi feriti a Valle Giulia, la memorabile battaglia che segnò l'inizio ufficiale della Contestazione, fu Mario Cascella, allora responsabile degli universitari ordinovisti romani. Il fatto era abbastanza significativo: il tradizionalismo politico aveva colto il "segno dei tempi" ed aveva come obiettivo prioritario l'abbattimento del sistema borghese. *Ordine Nuovo*, del resto, era reduce da una durissima campagna politico/elettorale contro il sistema dei partiti (incluso il MSI) in cui aveva invitato a votare scheda bianca e si stava strutturando in modo da allargare le sue fasce di simpatizzanti nella società civile, tramite i Comitati di Riscossa Nazionale.

Ma i noti del Sessantotto posero tutto l'ambiente neofascista di fronte ad una grave dilemma esistenziale e politico: aderire alla contestazione ed andar dietro ai ritratti di Mao

e alle bandiere rosse o attaccare la "canaglia rossa" e "liberare" le università? Quasi tutti i tradizionalisti - almeno quelli più impegnati politicamente - dopo un originale e felice debutto unitario con l'estrema sinistra extraparlamentare, dovettero rivedere tale scelta ed optare per un intervento "in proprio" nella rivolta antiborghese. Resta da dire, comunque, che, prima che ad Almirante e Caradonna saltasse in mente la sciagurata idea di assaltare l'ateneo romano per "liberarlo" dai rossi (e dai neri), si era iniziato - ovunque, in Italia - un dialogo imprevisto tra chi, a "destra" e "sinistra" (ma i termini erano già stati superati), si riteneva in guerra contro il Sistema.

Costretta dalla crescente egemonia degli ultracomunisti sul Movimento studentesco e dalla progressiva perdita di spazio della componente anarchica (la più vicina, esistenzialmente, all'"altra parte", al neofascismo rivoluzionario), i ribelli "di destra" dettero vita al Movimento Studentesco Europeo, che ebbe i suoi punti di forza a Messina, Roma, Trento, Bari, Catania, Varese. Nel frattempo, Ordine Nuovo aveva rivisto le sue posizioni iniziali ed aveva cominciato a prender le distanze dalla contestazione. Questa involuzione a destra, determinata da molti fattori, inclusi i contatti che si continuavano a tenere con i molteplici ambienti delle forze istituzionali, determinò la prima crisi tra i tradizionalisti-rivoluzionari di vent'anni fa.

Bisogna dire che i comunisti fecero di tutto (anch'essi) per ripristinare il vecchio schema del fronte antifascista nel moto contestativo. La presenza massiccia dei giovani "nazionalrivoluzionari" a Valle Giulia ed in moltissime altre battaglie studentesche (a Torino, ad esempio, il comizio di Nenni fu interrotto dall'azione di gruppi congiunti di neofascisti e di anarchici), aveva fatto comprendere ad alcune ambigue centrali della Contestazione la necessità dell'emarginazione del "pericolo fascista" dalle file del movimento studentesco.

Lo stesso MSE non ebbe lunga vita, sia per l'assoluta inesperienza di un'azione politica di massa in senso rivoluzionario, sia per la mancanza di autentici *leaders*, sia per il frastagliamento di posizioni al suo interno (al nord vi era una "linea rossa" di milanesi ed una "linea nera" di torinesi) sia, soprattutto, perchè alcune frange, a furia di cavalcare la tigre sessantottesca, non avevano più compreso la differenza tra gli alleati momentanei ed i "compagni di strada". Questa confusione (interiore e culturale, prima che politica) porterà alcuni giovani neofascisti nelle braccia di un anarco-comunismo in linea con i tempi. Ma sarà purtroppo su tali confusioni (sentimentali, e quasi sempre sincere) che farà perno la sinistra ufficiale per addebitare (daccordo col Governo ed i *mass-media*) ai "fascisti" l'infamia di una "strategia della tensione" da ben altri ambienti programmata e compiuta.

* * *

La crisi del mondo giovanile neofascista, seguita al Congresso missino di Pescara, portò non solo al notevole rafforzamento della struttura ordinovista, ma al varo di nuove esperienze di tipo "metapolitico", molte delle quali sono finora rimaste nell'ombra della storia. Una di queste fu il Movimento Integralista.

Sorto a Roma, per volontà di alcuni giovani provenienti da esperienze politiche o culturali (inclusa quella di *Ordine Nuovo*), il Movimento ebbe nella Capitale ed in alcuni punti del Lazio il suo totale dispiegamento. In un brevissimo arco di tempo, esso riuscì ad amalgamare intorno al suo simbolo - la folgore sul triangolo rovesciato - una considerevole massa di giovani. Nessun'altra organizzazione giovanile ebbe, a Roma, in quegli anni, la forza numerica e strutturale di cui disponeva il Movimento Integralista[93)].

Nella sola capitale esso contava cinque sedi, una al centro

e le altre quattro dislocate nei quattro punti cardinali della topografia cittadina. Tale dislocazione non era casuale, ma corrispondeva al "romacentrismo" di quest'altro movimento che si rifaceva alla Tradizione secondo l'interpretazione evoliana. Il tipo stesso di struttura che reggeva il Movimento era di tipo "aristocratico". Nonostante avesse a capo un Presidente riconosciuto giuridicamente (Bruno Stefáno), il governo vero del Movimento era nelle mani di una ristrettissima *elite* composta da sette persone: i Reggenti. Come può notarsi, anche in questo caso numero e nome non sono scelti a caso, ma corrispondono alla "logica" evoliana. Il sette, con riferimento alla numerologia sacrale; il nome di Reggenti, dal *Rex* romano.

Quale fu il segreto, per cui un Movimento nato spontaneamente e senza alcun consistente aiuto finanziario, riuscì a mobilitare centinaia e centinaia di giovani, desiderosi di dare alla propria vita un via verso l'Assoluto? La delusione dell'esperienza politica missina, l'insoddisfazione per la testimonianza esclusivamente di tipo culturale di *Ordine Nuovo* ed il ripudio di ogni velleitarismo di tipo neo-squadrista portarono questi giovani a tentare di dar vita ad un'esperimento nuovo: la coniugazione del bagaglio culturale acquisito con un'esperienza a carattere principalmente "formativo". Si aveva in vista la costituzione progressiva di una specie di Ordine che nulla avesse in comune col mondo della politica ufficiale e che frapponesse tra i suoi Militanti e la società borghese una distanza incolmabile sul piano dell'esistenzialità.

Tale obiettivo lo si cercava di raggiungere attraverso una precisa metodologia di tipo "militare". Essere Militanti significava entrar a far parte già di una schiera di prescelti che avevano ormai gettato a mare ogni zavorra del mondo borghese ed erano spiritualmente pronti per la futura e decisiva battaglia nell'ultima fase del *Kali-Yuuga*. Il Militante aveva la sua liturgia, i suoi momenti, i suoi canti (*"Siam della Tra-*

dizione/ i Militi fedeli/ gli intrepidi guerrieri/ della Rivoluzion'')[94], le sue specialità. Lo sport, inteso come palestra del fisico e dello spirito e come sacralità della ''tradizione dell'azione'' (Evola), era fondamentale per la formazione dei giovani. Quale sport? Non certo il calcio, il tennis o il golf. La preferenza andava all'alpinismo, alle arti marziali orientali (in particolare all'*ai-ki-do*), al motociclismo, all'immersione subacquea. E non erano certo fatte a caso anche queste opzioni sportive. L'alpinismo, come si sa, è sempre stata considerata la manifestazione fisica dell'uomo tradizionale che vuole ascendere spiritualmente verso l'Assoluto. Evola, che nei suoi anni giovanili affrontò molteplici e pericolose ascensioni in montagna, scrisse al proposito un prezioso (quanto non facilmente reperibile) libretto sull'argomento e faceva presente che *''l'ascendere le vette o l'essere rapito nelle vette nei miti più vari dell'umanità tradizionale figura secondo il valore di un misterioso processo di superamento, di integrazione spirituale, di partecipazione alla ''super-vita olimpica e all'immortalità''*[95]). Su questa base di formazione spirituale venne costituita la cosiddetta ''Compagnia di Soccorso'' in montagna, che sull'aria di Panzerlied cantava *''duro sarà il cammino/ma pieni di coraggio andiam/scagliando i nostri cuori/nella battaglia ancor''.* Del pari, un significato simbolico lo assumeva il motociclismo che equivaleva ad una specie di cavalleria motorizzata. E si sa l'importanza spirituale che il tradizionalismo ha sempre dato all'esperienza della cavalleria, secolare o regolare. E sorse così anche una compagnia di motociclisti, col proprio responsabile e i propri canti (*''quando su moto d'acciaio corriam/ e in salda schiera alla meta voliam/ lontano da noi lasciam la città/ ccorrendo nel vento ci porta il motor''*). Anche chi faceva, in gruppo, sport subacqueo aveva il proprio inno (*Le Folgori Marine*) e la propria identità comunitaria. Ed anche qui non è difficile scorgere il substrato simbolico di tale attività sportiva che per-

mette all'uomo di scendere nel fondo caotico delle ''acque'' e di riemergere vittorioso. Per ultimo, resta qualcosa da dire circa l'*ai-ki-do.* La lettura di alcune pagine evoliane riguardanti la spiritualità orientale avevano spinto alcuni giovani alla ricerca di una via pratica di realizzazione interiore e l'*ai-ki-do* era stata la risposta a tale ricerca. Una pratica che faceva leva sull'amore verso l'avversario inteso non come proprio nemico, ma come una parte di sè stesso. L'*ai-ki-do* non aggredisce il nemico, semplicemente perchè tale nemico è inesistente. È, in pratica, la forza dell'''avversario'' che si rivolge contro sè stesso. L'introduzione dell'arte aikidoista in Italia la si deve principalmente al maestro Tada che portò nel nostro Paese la via insegnata dal grande maestro Ueshiba. Tra i primissimi che dedicarono la propria vita all'*ai-ki-do*, vi fu proprio uno degli esponenti del Movimento Integralista, Stefano Serpieri, il cui esempio sarà presto imitato da molti integralisti[96].

Il Movimento Integralista, nel breve tempo della sua esistenza, lasciò una traccia importantissima nella storia del tradizionalismo. Introdusse infatti un nuovo modo di vedere le cose, basato essenzialmente sulla metapolitica e sul lato formativo. Perchè questo Movimento finì? Essenzialmente per un errore di impostazione metodologica e per il motivo ''classico'' per cui nelle file del tradizionalismo ''neo-pagano'' scoppiano le crisi: la conversione al cattolicesimo di una parte della *leadership.* Lo sbaglio metodologico fu quello di un eccesso di ''militarismo'' mentale che, attraverso una terminologia troppo carica di retorica ''guerriera'' faceva leva della suggestione esercitata sugli adepti piuttosto che su una cosciente e costruttivamente critica adesione, la quale risultava, quindi, psicologicamente ''dominata'' dai capi. L'osservazione attenta di questo fenomeno ''interno'' all'organizzazione e la ricerca culturale e spirituale portata avanti personalmente da alcuni Reggenti su una via tradizionale che fosse incarnabile

nel tempo e nello spazio presenti, oltrechè un approfondimento culturale di molti temi riguardanti il cristanesimo affrontati in modo sommario e inesatto dai libri di Evola e Guenon, furono gli elementi "esterni" che condussero a tale conversione. La nuova via che alcuni vertici dell'integralismo stavano imboccando non trovò naturalmente daccordo altri Reggenti, tra cui Loris Facchinetti che, in contrapposizione ai neo-cattolici, si mise a capo della frangia degli "inamovibili". E fu la fine del Movimento.

Dalle ceneri dell'integralismo romano, sorsero due nuove e distinte esperienze. I neo-cattolici si costituirono in comunità di studio, preghiera e lavoro ed, acquistato un casolare ed un pezzo di terra a Vicovaro, vi installarono un'ottima biblioteca, cercando di dedicarsi ad una via "contemplativa". Ma il "salto" dall'ardore bellicista del Movimento Integralista ad una via semi-monastica era troppo arduo. La comunità fu travolta, anch'essa, dal '68, ed alcuni di loro finirono - come tanti ex-tradizionalisti - nelle braccia della sinistra, gli altri si dispersero. La componente "neo-pagana", invece, dette vita ad un Movimento destinato ad incidere parecchio sul futuro del tradizionalismo italiano: Europa Civiltà.

A vent'anni di distanza, ricordando il '68, Antonello Venditti, che allora frequentava il primo anno di Giurisprudenza, ricorda che *"il '66 di Giurisprudenza era molto diverso da quello di Lettere o di Architettura: la facoltà era spesso occupata, ma dai nazi-maoisti"*[97]. A parte la definizione avventata di "nazi-maoisti" (in realtà gli occupanti non erano definibili nè come nazisti nè come maoisti, erano in realtà dei rivoluzionari di formazione evoliana); il quadro era quello. Dopo ventitrè anni passati a difendere l'"ordine" dalla "sovversione bolscevica", i giovani neofascisti avevano capito che il nemico principale di qualsiasi anelito tradizionalista era da identificarsi nella mentalità materialistica imposta dall'ipocrisia borghese e strutturata su un ordine politico "nato dalla resistenza". Occorreva, quindi, abbattere gli schemi del sistema.

A quelle occupazioni presero parte un pò tutti i *leaders* del momento, compreso l'allievo prediletto di Evola: Adriano Romualdi. A Giurisprudenza, roccaforte della contestazione "nera", furono tentati esperimenti totalmente inusuali per il mondo del neofascismo, come quello del "teatro" in cui si recitavano testi degli scrittori fascisti d'Oltralpe (come Céline e Drieu La Roichelle). Nelle aule si leggeva e commentava Evola, dando spazio a chi voleva leggere le pagine del Che; *Noi Europa*, il giornale di Ordine Nuovo, veniva distribuito nelle università di Trento, Roma e Palermo senza che succedessero incidenti coi "rossi", *Uragano*, foglio dei contestatori "neri" di Bari diretto da Angelo Apicella) scriveva a fine agosto del '68: *"quest'anno noi abbiamo assistito al fenomeno più strano ed interessante mai avvenuto nel giro di mezzo secolo. Rivoluzionari fascisti e cinesi, rivoluzionari anarchici e cubani si sono trovati fianco a fianco sulla piazza contro lo stesso nemico comune: la 'zivilisation' della Coca-cola e dei chewing-gum, del convenzionalismo e della stampa asservita, della polizia e del Vaticano, dell'America e della Russia americanizzata. Questi giovani attivisti che solo dieci anni fa si sarebbero macellati a vicenda, scaraventati gli uni contro gli altri dalla provocazione partitica (cui interessava mantenere in vita una anacronistica e vile divisione di spiriti) ora si ritrovano a combattere spalla a spalla contro tutto e contro tutti"*[98].

Ma durò poco. L'ignobile assalto all'ateneo condotto dalle "forze sane" missine per "liberarlo" e riconsegnarlo alle baronie demo-socialiste segnò la fine di un'utopia. I comunisti, dal loro canto, non avevano sperato di meglio. Si ritornava ai vecchi e sempre funzionanti schemi della destra contro la sinistra e viceversa. I migliori intellettuali di destra che avevano analizzato a fondo e senza pregiudizi la contestazione, cercando di coglierne gli aspetti positivi, furono emargi-

nati. Tipico fu il caso di Giano Accame che se ne andò dal *Borghese* poichè Mario Tedeschi (uomo della destra laico-massonica) preferiva che tale argomento venisse trattato da un barone di cattedra, come Marino Bon Valsassina *"Era il momento di spallare il sistema* - scriverà Vito Errico, molti anni più tardi - *ma non montammo sul tram della Storia... Qualcosa si spezza, si frantuma, si divide. Ci divide. Ci divisero"*[99]. I fascisti - rivoluzionari furono costretti dagli eventi a farsi il "loro" Movimento studentesco, aggiungendovi l'aggettivo "europeo". Dall'autunno '68 alla primavera '69 si iniziò, lentamente, a perdere la speranza di una presenza organica di intervento decisivo sul tessuto sociale. Vi fu, a Milano, un incontro delle diverse anime che nel nord-Italia componevano la contestazione neo-fascista. Ricordo che vi partecipò anche Sergio Gozzoli, con un intervento lucidissimo (forse l'unico intervento concretamente politico). Ma ormai si era caduti in un clima quasi *samsarico.* Ex militanti di destra (che componevano la cosiddetta "linea rossa") iniziavano i loro discorsi con l'appellativo di "compagni", ma erano contestati dai torinesi (tutti tradizionalisti di formazione evoliana) della "linea nera", legati, invece, alle proprie tradizioni culturali. La frantumazione era nell'aria. Il sistema stava nuovamente vincendo. Lo stesso PCI, che del Sistema era indubbiamente una delle colonne portanti, aveva cambiato tattica. Impressionato dalla *debacle* elettorale del partito confratello francese e dall'impressionante sviluppo del fronte extraparlamentare di sinistra, "sciolse" in pratica la FGCI facendola inserire nel Movimento Studentesco che, da quel momento, cambiò totalmente volto. I vecchi attivisti anarco-situazionisti vennero estromessi, ed arrivarono i figli di papà con la giacca di renna per fare la rivoluzione del sabato pomeriggio. "Ancora una volta, borghesi e benpensanti ci hanno fregato - scrivevano amaramente i contestatori "neri" di Varese - *Stando così le cose, che fare? Con chi metterci?"*[100]

La risposta a questi interrogativi drammatici fu duplice. Ci fu chi, specialmente a Roma, ritenne che la lotta andava proseguita con una nuova organizzazione che usasse la stessa terminologia e le stesse tematiche della sinistra, per surclassarla. Tentativo, a dire il vero, alquanto peregrino e che non si sa quanto di "tradizionale" contenesse. Nacque così Lotta di Popolo, diretta da Enzo Maria Dantini, Serafino Di Luia, i fratelli Cascella, Gaudenzi e Franco Papitto (prima che quest'ultimo assaporasse i dolci onori della carriera giornalistica nella *Repubblica* scalfariana). Questo movimento non fece comunque molta strada, sia perchè gli spazi contestativi erano ormai svuotati da qualsiasi presenza non omologata al verbo marx-leninista, sia perchè non aveva a propria disposizione una struttura capillare o, almeno, una presenza estesa su tutto il territorio nazionale. Ma il "vizio" principale di questa organizzazione fu quello di voler talmente cavalcare la tigre del tempo, da finirne divorata. Mentre i gruppi tradizionalisti cattolici si tuffavano nella battaglia antidivorzista, Lotta di Popolo puntava *"all'abolizione del Concordato e delle norme che danno alla Chiesa Cattolica uno status privilegiato nei confronti delle altre organizzazioni religiose, alla confisca dei beni ecclesiastici, alla sospensione dello stipendio ai preti, alla chiusura delle scuole private clericali, fonte di malcostume e di corruzione nel settore scolastico, alla sospensione dell'insegnamento cattolico nelle scuole di Stato, a colpire in definitiva tutti i privilegi dei preti"*[101].

Riecheggiando il Voltaire di *"écrasez l'Infame!"* e le più retrive proposizioni massoniche, Lotta di Popolo (che si presentava sotto la sigla OLP) definiva la Chiesa come una *"roccaforte dello sfruttamento e del condizionamento"* e, conseguentemente, non faceva che sbandierare una mentalità di tipo radicaloide, proponendo di battersi a favore delle *"libertà civili per chi non vuole vivere secondo una morale pretesca e borghese. L'approvazione del divorzio può essere solo un primo*

passo verso di esse". Si consigliava pertanto ai propri aderenti che *"non sposarsi in Chiesa per il militante popolare significa contribuire a creare un costume nuovo in Italia, svincolato dalla pastoie clericali. Non battezzare i propri figli e lasciare a loro la possibilità di scegliere, nell'età matura, il loro credo religioso vuol dire rispettare la libertà totale dell'individuo, laddove il potere clericale si fonda su un graduale condizionamento e su una sostanziale privazione di libertà in campo religioso"*. Come si può facilmente intuire, nell'impostazione di fondo dell'OLP, se si accentua il tema dell'antiimperialismo USA-URSS, di "tradizionalista" non v'era nulla. L'originaria formazione evoliana dei suoi capi fu, comunque, riconfermata proprio in occasione della morte di Evola, quando ai suoi funerali si presentarono in gruppo compatto per dare l'estremo saluto (con una modalità, a dire il vero, alquanto discutibile) a colui che ritenevano il loro maestro.

Gli evoliani fuoriusciti da O.N., delusi dalla lotta politica e dalla piega anarcoide che questa aveva ormai assunto o si dedicarono esclusivamente ad attività culturali o si ritirarono nel privato o si costituirono in comunità di tipo "esistenziale", disinteressandosi (almeno momentaneamente) di ogni impegno di tipo "sociale". Fu ciò che si verificò a Torino, dove un gruppo di reduci "neri" della contestazione dette vita ad un foglio violentemente iconoclasta nella sua apparente antipoliticità: *Terra bruciata*. La scelta del nome della testata voleva riagganciarsi sia al prezioso esperimento di *Tabula rasa* (di cui era *magna pars,* nei primi Anni Sessanta, Giano Accame) sia ad una posizione esistenziale di rifiuto globale di qualsiasi struttura socio-politica scaturita dal mondo borghese. Accanto ad una voglia provocatoria *"di scandalizzare e pigliare a calci nel sedere la canaglia partitocratica, pseudorivoluzionaria e pseudo-intellettuale"*, mentre si riesumava il grande "bestemmiatore" Cèline e si commentavano i testi di Fabrizio De André, si rivendicava però di voler essere *"la continuazione tangibile di una gioventù rivoluzionaria erede dei valori della Tradizione"*. Il "positivo" del gruppo era espresso dal riferimento alla figura di Stefano Mangiante, del quale *Terra Bruciata* pubblicava un vecchio scritto in cui il giovane tradizionalista genovese ribadiva che *"chi viene sulla nostra strada e vuol camminare con noi deve purificarsi di ciò che ha di abissale, di tellurico, di effimero. Il Legionario deve avere la forza di rompere tutti i legami spirituali e fisici col mondo borghese, che non è suo e che egli deve combattere"*. *"Non saranno molti a seguirci,* - aveva scritto profeticamente Mangiante - *i complessi borghesi sono possenti, e passare nel nostro campo significa completa rinuncia a tutto ciò che è proprio dei nostri avversari: bisogna superare il mondo borghese con le sue aspirazioni basse e volgari. Tutte le porte verranno chiuse. Ma una porta si aprirà: la porta luminosa dello spirito"*[102].

Il casuale incontro tra questo gruppo torinese ed i reduci del Movimento Integralista che non avevano voluto inserirsi nella comunità di Vicovaro e che si erano organizzati in un nuovo movimento di tipo "formativo", fece in modo che la nuova organizzazione "integralista" rompesse i limiti romani e si espandesse sul territorio nazionale. Cominciò così a far parlare di sè, verso la fine del '69, Europa Civiltà.

* * *

Quello di Europa Civiltà è un capitolo tutto da raccontare della storia del tradizionalismo italiano. Il nucleo iniziale si aggrega intorno a Loris Facchinetti e ne fanno parte, tra gli altri, vecchi integralisti come Aristide Penna, Arturo Di Stefano, Claudio Buffa (detto "Lupo"), Mauro Tappella, Nino Romano, Stefano Serpieri, Pino Magliacane (poi finito nella CGIL), Carmine Asunis (che, dopo la conversione al cristianesimo, passerà nelle file di Comunione e Liberazione).

A questo gruppo si uniscono ben presto valenti uomini come il prof. Alberto Ribacchi (ex-Fiamma Bianca della RSI ed ex-segretario giovanile nei primi anni del MSI), Valtenio Tacchi, Massimo Forte, Mario Polia.

La "mente" organizzativa e culturale è Loris Facchinetti che, dopo l'esperienza fallita del movimento integralista, ha capito qual'è il principale errore da evitare: quello di un impegno autoesaltante e carico di suggestioni. Bisogna, quindi, aprirsi il più possibile alla cosiddetta società civile, senza schemi precostituiti e senza farsi condizionare da un evolismo "virilistico". Anzi, privilegiando i nuovi fenomeni che appaiono sul tessuto sociale, anche su quello internazionale.

Del vecchio integralismo romano, *EC* recupera solo l'aspetto sportivo-formativo e parte della "liturgia". Il resto lo si crea o lo si cerca. La fedeltà ad una impostazione culturale "tradizionale" è ribadita sin dal primo numero dell'omonima pubblicazione del Movimento (gennaio '69), con il rifiuto deciso di tutta la cultura dominante: *"L'uomo d'oggi, moderno, è esemplificato dal tipo "addomesticato" scandinavo e nordamericano, un uomo, è il caso di dirlo, in versione rivoluzionata, che conserva di umano la rabbia è lo sgomento dell'insoddisfazione e del vuoto. A questi "modelli" guardano gli avanzati programmi "civilizzatori" d'ogni paese e prevalgono quindi aspirazioni a società libere, aperte, emancipate da pregiudizi e impedimenti Tradizionali, come Religione e famiglia"*[103]. Nel secondo numero, il giornale pubblica un interessantissimo inserto su Ernst Junger e la ricerca del "segno dei tempi" che rappresenta un poderoso contributo culturale ad una seria analisi dell'opera dello scrittore tedesco (purtroppo, il suo autore, dopo una crisi interiore, aderirà senza mezzi termini all'estrema sinistra)[104]. Sul piano della dottrina politica, il movimento, nel novembre 1970, pubblica i suoi "punti fermi" riassumibili in una condanna del capitalismo e del comunismo, nel solidarismo sociale, nella

limitazione alla proprietà privata, nella partecipazione agli utili delle maestranze. Ma, basandosi su una chiara visione tradizionalista dello Stato, si ribadisce il ripudio sia del totalitarismo, inteso come *"il predominio di una parte che illecitamente si fa tutto"*, sia della democrazia in cui si scorge una *"identica tendenza livellatrice ed analoga assenza di una organica concezione della politica e dello Stato"*[105]. Fin qui, comunque, nulla di dissimile dai tanti gruppi tradizionalisti circolanti in Italia in quel periodo.

Ciò che distingue nettamente l'esperienza di *EC* da tutte le altre, sono il metodo educativo sui propri aderenti, la diversa presenza nella società italiana e l'azione internazionale che il movimento porta avanti. Vediamo sommariamente questi aspetti.

Eliminato il metodo della suggestione militarista del *MI,* ai ragazzi di *EC* si parla di una società fondata sull'amore e l'armonia, ma anche sulla solidarietà e sui principi di fedeltà ed onore. Vengono organizzati i famosi "campi" in montagna, ma senza il titanismo di prima. Il campo non è solo una palestra per lo spirito e per il fisico, ma il rimodellamento di una microsocietà tradizionale. Ai campi partecipano, ad esempio, molte ragazze (cosa assolutamente inusuale per il virilismo neofascista dell'epoca) con compiti logistici ed anche escursionistici. La disciplina è fondata più su una libera accettazione del proprio dovere che su "ordini" dall'alto, nonostante la presenza di una gerarchia di campo. La liturgia (alzabandiera, recita dei brani di lettura, falò serale con canti) sottolinea il valore comunitario dell'esperienza e il legame spirituale col mondo medievale e con ciò che di tale mondo è possibile incarnare nell'oggi. Le attività formative continuano poi con le scelte personali dei vari aderenti, la maggior parte dei quali si indirizza, oltre che nell'alpinismo, nel paracadutismo e nell'*ai-ki-do*. La creatività artistica, (che il mondo neofascista in un quarto di secolo, non aveva minimamente pro-

dotto, se si accentuano le esperienze del *Bagaglino* e del *Giardino dei Supplizi*), è, invece, incentivata al massimo. In pochi anni *EC* sfodera una sterminata produzione musicale, pittorica, poetica, che resterà come il primo tentativo di un organizzazione di taglio tradizionalista a varare un proprio "stile" nel tempo presente. I canti vandeani vanno bene come "memoria", ma occorre creare qualcosa che nasce dalla propria esperienza. È del resto ciò che fece il fascismo, specialmente nella sua veste più "tradizionalista": quella romena. Molte canzoni che riecheggiano ancor oggi negli ambienti "nazionalpopolari" provengono da Europa Civiltà, anche se pochissimi lo sanno. I testi di Mario Polia, di Carmine Asunis, di Massimo Forte e dello scrivente continuano sorprendentemente ad essere cantati in giro, attribuendone la paternità a tizio o caio. Tutto nacque, invece, dalla straordinaria carica espressiva che *EC* seppe infondere ai propri militanti.

La stessa presenza nella società era diversa da quella delle altre formazioni di "destra". Si faceva leva più sul dato "esistenziale" che su quello politico. Non si cercavano proseliti già dottrinamente impostati, bensì soggetti "vergini" da un punto di vista politico o, anche, di cultura diversa. L'importante era un comune sentimento antiborghese della vita. Il resto sarebbe venuto dopo. E difatti in *EC* entrò gente proveniente dall'Azione Cattolica e dal PCI, da Ordine Nuovo e dal MSI, dall'esistenzialismo *beat* e dall'assoluta "ignoranza" politica.

Ma, indubbiamente, l'elemento che segnerà il cammino di *EC* nella storia di questo quarto di secolo, è dovuto alla sua anticipatrice azione a carattere internazionale, durata (seppur non sotto la forma organizzativa di EC, morta definitivamente alla fine degli Anni Settanta) sino al 1990. Vale a dire vent'anni. L'incontro di alcuni militanti di *EC* con degli esuli russi determinò questo importante cammino. Uomini del *NTS* (Unione dei solidaristi russi), i cui genitori erano emi-

grati in Occidente dopo aver militato con le truppe bianche di Denikin (prima) e con l'Armata di Vlasov (dopo), avevano dedicato la propria vita alla liberazione della Russia dal comunismo. In Italia, solo *EC* dava garanzia di serietà e di sacrificio per un'opera di solidarietà e di incisività politica che presentava estremi rischi, anche fisici. Nino Romano (che vent'anni dopo scriverà un bel libro sul futuro della Russia)[106) organizzò una "rete" di volontari per l'Est che, nella più assoluta clandestinità, per quattro lustri ha dato tremende e sotterranee picconate al granitico potere sovietico. Vi furono azioni "aperte", i cui volontari sapevano già che al termine della loro azione, sarebbero stati arrestati dalla polizia di Breznev, ed erano spiritualmente pronti ad affrontare tale realtà "sacrificale" (vi era un pò dello spirito codreanista in ciò), e furono i casi di Valtenio Tacchi, Teresa Marinuzzi, Mario Celletti. Vi furono azioni "chiuse" (cioè segrete) portate, a centinaia e centinaia, tutte a termine con successo. Un'eccezione fu il drammatico arresto dell'integralista torinese Gabriele Cocco e la sua durissima detenzione nel carcere sovietico di Lefortovo. Gli scritti dei più grandi scrittori del dissenso vennero introdotti clandestinamente in Italia grazie all'azione di *EC,* gli aiuti morali e materiali alle famiglie degli oppositori rinchiusi nei *lager* venivano portati dai "missionari" di *EC*, la stampa clandestina - *i samiszdat* - veniva diffusa nell'ex URSS tramite i canali di *EC*. Fu un'opera immane che permise di conoscere a fondo i più rilevanti nomi della cultura russa (da Solgenitsin a Bukovsky, da Maximov a Senderov) e, più che altro, permise di "profetizzare" con certezza e con largo anticipo su tutti i politologi da tavolino quale sarebbe stata la fine del comunismo e quando si sarebbe verificata. Questa azione internazionale, condotta insieme a movimenti esteri affini, come il MSF (francese) o il patriottismo fiammingo, fu svolta anche in Ungheria, Cecoslovacchia, Polonia e Croazia (ove sorsero piccoli gruppi clandestini di *EC*).

Già, allora, apparvero sui muri delle città italiane dei manifesti con scritto: *"Libertà per la Croazia"*. I tempi erano proprio stati anticipati.

Perchè morì Europa Civiltà? Sopravvissuta ad una violenza repressione governativa che, nella primavera del '71 (mentre Cocco era ancora detenuto in URSS), aveva incarcerato diversi suoi dirigenti sotto i più incredibili pretesti, *EC* stava lentamente scivolando verso una forma di pragmatismo e di machiavellismo politico, nella speranza di riuscire a dominare gli eventi.

Furono avviati contatti con uomini e organismi discutibili, pensando di acquisire informazioni o di crearsi un cordone protettivo da successive e probabili repressioni. E fu un grosso errore, sia perchè la base giovanile poteva porsi delle domande su ciò, sia perchè, come è stato storicamente confermato, quegli ambienti sono di assoluta pericolosità ed inaffidabilità. Ma il fatto fondamentale fu, probabilmente, quello (classico) della conversione al cristianesimo di una "fetta" importante del Movimento, quella torinese. La ricerca spirituale, in una organizzazione di tipo tradizionalista ma acattolica come *EC*, portò alcuni suoi esponenti periferici - dopo la meditazione dei testi di Guenon - ad una valutazione circa la via di realizzazione spirituale. A tale domanda, Roma non rispondeva, poichè era prigioniera di un sincretismo che non permetteva alcuna indicazione precisa in merito. La presenza, nel gruppo di un terziario francescano come Piero Peracchio e l'incontro importantissimo con una figura di sterminata cultura e di profonda spiritualità come il salesiano Don Giuseppe Pace, ebbero il potere di preparare il terreno alla conversione che si realizzò nei tempi da Dio prescelti. Nel febbraio del '74, nel comunicare ad alcuni veraci romani ciò che era accaduto sul piano spirituale e nel porre precisi interrogativi circa l'inconsistenza di una posizione "tradizionale" senza alcun sbocco "exoterico", si avverò una rottura. Il grup-

po torinese fu, in pratica, "scomunicato" e tale condanna produsse una serie di crisi a ripetizione anche negli altri gruppi. Dopo qualche anno, fu la fine del movimento. Ma, dopo qualche anno ancora, uomini di punta come Loris Facchinetti e Carmine Asunis, dopo duri travagli personali, ritroveranno Cristo.

L'importanza dell'esperimento di EC chi scrive la nota ancora oggi, quando incontrando tanti suoi ex-militanti questi ritengono di non potersi più "intruppare" in nulla, poichè *quella* esperienza ormai li aveva segnati per sempre. Rimaneva come il ricordo di una guerra perduta. Il non aver voluto o saputo formare i propri giovani sul piano dottrinale - puntando principalmente sulla parte esistenziale del loro essere - e il marcato pragmatismo dell'ultima fase della sua vita, furono gli errori basilari di un movimento che, in tutto, precedeva i tempi.

* * *

Al di là dei tentativi politici e "formativi" di incidere nella realtà sociale, l'evolismo dette origine anche a diverse testimonianze intellettuali che si aggregano (e continuano ad aggregarsi) intorno a specifiche iniziative editoriali.

Numerosi furono i piccoli gruppi di uomini che, avendo trovato in Evola le motivazioni ultime del loro impegno culturale, si ispiravano all'opera del maestro nel varo di iniziative pubblicistiche. Il gruppo dirigente di *Ordine Nuovo,* che nel '70 aveva fatto la contestata scelta di autoscioglimento e rientro nel MSI, in tale partito non abdicò minimamente alle proprie posizioni culturali e subito ripubblicò una nuova (e breve) serie della vecchia testata ordinovista. Paolo Andriani, nel primo numero specifica che *"questa rivista più o meglio potrà svolgere la sua funzione, può e deve penetrare, deve sapersi affermare per proporsi come guida di pensiero politico e portatrice dei principi della Tradizione"*[107]. E pro-

prio nello stesso numero Adriano Romualdi (che morirà tragicamente tre anni dopo) sferra un duro attacco agli epigoni della Contestazione, diventata ormai *"la sommossa d'una minoranza di intellettuali da salotto, di giovani e ricchi borghesi che rompon la noia d'un'esistenza troppo facile giocando ai cinesi o ai castristi"*[108]. Ma perdurano anche le vecchie impostazioni di un ghibellinismo anticristiano, come nello scritto di Giuseppe Spadaro, in cui si rivendica allo Stato l'unico potere educativo sui propri cittadini[109]. Tre anni dopo, Rauti dà vita ad una nuova rivista sempre di stampo evoliano ma con una apertura verso lo stesso modo cattolico. A *Civiltà,* infatti, collaborano esponenti del tradizionalismo cattolico come Riccardo Pedrizzi e Piero Vassallo (il quale pubblica un articolo controcorrente per il suo antimilitarismo). Non solo. Ma la caduta progressiva delle barriere anticristiane si realizza compiutamente sia con un incontro personale verificatosi tra Rauti e Francisco Elias de Tejada sia pubblicando un saggio molto importante, di ordine dottrinale, del pensatore carlista. Risale, quindi, a diciotto anni fa l'inizio del dialogo tra cattolici ed evoliani. Un dialogo che fortunatamente perdura, al di là di ogni sterile sincretismo o di ogni sciocca prevaricazione.

Oltre *Civiltà* e *Presenza* (anch'essa "rautiana", che pubblica gli interessanti scritti sociologici di Rutilio Sermonti), nel panorama evoliano italiano appaiono altre riviste, come la genovese *"Arthos",* diretta da Renato Del Ponte ed emanazione del Centro Studi Evoliani. È una pubblicazione ben fatta e nonostante il suo evolismo sia "di stretta osservanza" ha come responsabile un tradizionalista di cultura cattolica come Gabriele Fergola. In occasione del 75° compleanno di Evola, la rivista edita un numero doppio speciale ospitando un poderoso contributo critico di Francisco Elias de Tejada che viene pubblicato integralmente nonostante la redazione precisi che le posizioni tejadiane non sono da essa condivise in buona parte[110]. Del

Ponte non è solo un'intellettuale, ma il suo evolismo si spinge sino ad affrontare dure ascese alpine, come già aveva fatto Evola nei suoi anni giovanili. Del resto la pubblicazione di *Meditazioni delle vette* la si deve proprio a Del Ponte.

In quegli anni, alcuni ex-ordinovisti romani portano avanti la pubblicazione di una serie di fascicoli di orientamento "tradizionale" (*I Dioscuri*). Questo gruppo si perderà dietro la riesumazione del mito della Città Eterna e cercando iniziazioni impossibili. Le "catene magiche" adoperate da costoro sono irrise dagli altri gruppi evoliani. Sia *Europae Imperium* che la stessa *Arthos* parlano di questo gruppo in quanto *"inquinato da oscuri riferimenti a tradizioni deteriori, come l'etrusca e dall'azione di elementi in combutta con la Loggia"*[111]

Altre iniziative editoriali sono, a Roma, *Solstitium,* (espressione di un "centro evoliano di formazione tradizionale" diretto da Sergio Bonifazi ed Oriano Giusti che si pubblica, per un preve periodo, alla fine degli Anni Settanta), le Edizioni Ar di Padova, quelle all'Insegna del Veltro (Parma), quelle di Arktos di Carmagnola (Torino) ed i Quaderni di Helios a Roma (che, a dire il vero, si ispirano più a Massimo Scaligero che ad Evola).

Ma forse il contributo più impegnativo ad una cultura evoliana non settaria, viene da *Vie della Tradizione,* che si pubblica a Palermo e si autodefinisce "rassegna trimestrale di orientamenti tradizionali". Diretta da Gaspare Cannizzo (che con Evola era in rapporti personali) la rivista vede la luce nel '71 e prosegue la sua pubblicazione per lungo tempo. Essa si avvale, oltre che della collaborazione dello stesso Evola, di studiosi del calibro di Pio Filippani Ronconi, Gabriella Chioma, Gianfranco De Turris, Mario Bernardi Guardi, Adriano Romualdi. Vi collaborano anche i tradizionalisti cattolici Gabriele Fergola e Paolo Caucci (che è già, a quel tempo, uno degli esponenti della grande fascia "carlista" organizzata da Tejada in Italia).

Nel tempo presente, il contributo più stabile e continuo al diffondersi di una cultura evoliana in Italia è dato dalla Fondazione Julius Evola, costituita poco dopo la morte del maestro, sotto la presidenza di Paolo Andriani. I venticinque Quaderni editi sinora, contenenti scritti vari di Evola costituiscono una guida agile alle varie tematiche del pensiero evoliano. Accanto a scritti già editi, la Fondazione ha pubblicato importanti e sconosciuti documenti sulla vita e l'opera di Evola, come, ad esempio, le lettere a Tristan Tzara che Evola scrisse dal 1919 al 1923.

Oltre queste iniziative, sorgono una miriade sterminata di gruppi e gruppetti piuttosto velleitari e inconcludenti, la cui vocazione tradizionalista si frantumerà sugli scogli del riflusso nel privato.

* * *

Per concludere questa "carrellata" sul tradizionalismo acattolico, un accenno merita la scolastica guenoniana, identificabile, in massima parte, con la *Rivista di Studi Tradizionali* di Torino. Diretta da Bruno Riva, con la collaborazione fissa di Giovanni Ponte, Silvio Grasso, Pietro Nutrizio, Giorgio Manara e Tullio Masera, essa edita il suo primo numero nell'ottobre 1961, ove chiarisce subito il senso che ha per essa il termine Tradizione, intesa come *"l'esistenza d'uno stato umano originario caratterizzato da condizioni intellettualmente diverse da quelle delle epoche posteriori, e in cui l'uomo era in rapporto cosciente con l'intelligenza cosmica e con il suo Principio"*[112].

Siamo, chiaramente, in una concezione "esoterica" ed extra-storica della Tradizione (ed in ciò nulla di diverso da Evola); senonchè, seguendo pedissequamente alcune indicazioni di Guenon, la *Rivista* addita ancora la Massoneria come una delle poche forme organizzative che conserverebbe

il *depositum* tradizionale. Giovanni Ponte - mettendosi in urto coi tradizionalisti cattolici ed evoliani - nega ad esempio che la Massoneria francese abbia avuto un ruolo decisivo nella Rivoluzione dell'89[113]. Nello stesso numero della pubblicazione vengono attaccati sia Pier Vittorio Barbiellini Amidei che Piero Vassallo, il primo per la sua posizione antimassonica e il secondo accusato di *"incomprensione di raro spessore"* per il suo *"truculento"* antignosticismo[114].

La Rivista (nella quale, probabilmente, non era esente lo zampino di qualche gran Maestro) si trova, ben presto, a dover fronteggiare gli assalti dei cattolici e degli evoliani, seppur da angolazioni diverse. Rifacendosi all'insegnamento di Padre Ceslao Pera, Barbiellini Amidei nega la identificazione tra i termini di "tradizione", "esoterismo" ed "iniziazione" e giudica lo spiritualismo guenoniano come *"lo sforzo hegeliano di ritrovare la propria identità con la radice divina"*[115]. E difatti la negazione recisa della necessità della grazia, è fieramente ribadita dal Grasso che, svalutando l'esperienza mistica, ritiene che *"l'iniziato deve avere costantemente un'attitudine di attenzione e di partecipazione in funzione di un'assimilazione affettiva di ciò che incontra nella sua via, poichè non si tratta per lui di abbandonarsi ad una grazia santificante che discende, per così dire, nel suo mondo, ma di elevare il proprio essere ad essa risalendo alla sorgente di questa "grazia"*"[116]. Il chiaro antropocentrismo "spirituale"' dei guenoniani li pone, in realtà, fuori da un dialogo costruttivo con il tradizionalismo cattolico. Le loro simpatie massoniche, poi, bloccano il dialogo con gli evoliani. Guenon, in Italia, non riuscirà mai a trovare i canali di diffusione del suo pensiero che aveva trovato in Francia.

IL TRADIZIONALISMO CATTOLICO

Fausto Gianfranceschi ha recentemente confessato che *"pur non essendo Evola cattolico, paradossalmente i suoi testi riuscivano, almeno in me, a rafforzare la convinzione che la filosofia perenne del cattolicesimo fosse l'unica forma di pensiero vivente in grado di dettare regole di giudizio a chi non si lascia affascinare dalle ideologie materialiste e dalle utopie illuministe"*[117].

Dal suo canto, uno scrittore appartenente all'area del cattolicesimo "di sinistra" come Giovanni Tassani, ha osservato, a proposito della rivista *Traditio* diretta da Piero Vassallo, che a testimonianza del cammino percorso dai suoi ambienti *"sta ancor oggi la sigla chiaramente a-cristiana ('Thule') delle edizioni che pubblicano la rivista, ciò omogeneamente all'itinerario dell'editore, Tommaso Romano, dall'evolismo al cattolicesimo. Ciò consente di accennare ad un fatto pressochè unico nel parorama politico-culturale italiano: la "conversione" al cattolicesimo di elementi precedentemente a-cattolici quando non addirittura ostili ad esso. Questo avviene, o è avvenuto da tempo, in settori di questa destra estrema assetata di assoluto"*[118].

Da Evola a Cristo, quindi. Per molti militanti nelle formazioni neofasciste questo "transfert" di ricerca spirituale era diventato obbligante dopo la lettura dei libri di Attilo Mordini di Selva. Chi ricercava una via concreta di realizzazione spirituale che potesse incarnare la Tradizione primordiale nell'oggi trovava in Mordini una specie di "passaggio obbligato" che consentiva questo salto spirituale.

Carlo Fabrizio Carli, nella prefazione ad una piccola antologia mordiniana da lui curata, ha scritto che *"quello che stava a cuore a Mordini, per dirla in breve, non erano i tracciati della 'cultura' e della 'scienza' moderne, ma l'itinerario verso la sapienza e la Verità"*[119]. In che modo, quindi, poteva svilupparsi, in chi cattolico non era ancora, questo "itinerario"? Evola aveva aperto la strada verso una metapolitica che era ricerca dell'Assoluto, Guenon aveva indicato alcune "possibilità" realizzative di tipo "tradizionale" nell'epoca presente. Ma aveva, anche, causato delle crisi. L'affermazione che una tradizione, per essere esoterica, non poteva disgiungersi dalla sua forma exoterica e che per essere inseriti nella Tradizione occorreva incarnarne storicamente una forma, creava grossi interrogativi in chi, abbeverandosi quotidianamente di dottrine esoteriche, non riusciva ad esplicare nulla di sostanziale nella sua vita che non fosse una pura curiosità "intellettuale".

Furono i libri di Mordini che, per molti, costituirono il "ponte" della tradizione intesa evolianamente (senza, cioè, possibilità concreta di incarnazione storica in una forma definita) alla Tradizione intesa cristianamente. Nato a Firenze il 22 giugno 1923, Mordini morì nella sua città il 4 ottobre 1966. Benchè invalido, si arruolò volontario sul fronte russo coi reparti della Milizia. Dopo l'8 settembre, fu volontario prima nella IV Divisione Panzer-Pioner e poi nella GNR della Repubblica Sociale. Dopo il 25 aprile, fu arrestato e torturato in carcere. Il suo fisico fu piegato a tal punto che la sua morte prematura è addebitabile ai lunghi maltrattamenti subiti nel periodo della sua detenzione.

Mordini, pur ammettendo la inelianabilità della verticalità della Tradizione nel rapporto del *trans-dare* da Dio all'uomo, ritiene che la sua orizzontalità (da uomo a uomo, nella

storia) sia *"la condizione, il segno materiale e concreto, per l'attuarsi della consegna dall'alto"*. Questa orizzontalità nel tempo è, per Mordini, *"la legge della generazione spirituale, analoga, ma non uguale, alla generazione fisica. Così, come è necessaria l'unione tra uomo e donna e il conseguente concepimento di un feto fisico perchè la persona umana, ricca di tutte le sue facoltà spirituali, possa esistere e vivere sulla terra, è altrettanto necessario l'atto materiale del rito e l'atto razionale dell'istruzione e della comunicazione della dottrina da uomo a uomo, affinchè si compia la rigenerazione della persona umana alla conoscenza diretta della divinità"*[120].

La sua opera principale, *Il Tempo del Cristianesimo,* è una completa visione della storia in cui, parallelamente a quanto scritto da Evola nella seconda parte di Rivolta contro il mondo moderno, egli individua le fasi di decadenza delle civiltà proprio in ciò che la cultura "progressista" identifica, invece, nel tempo della "rinascita". In quel testo, dedicato - non a caso - a Carlo d'Asburgo, Imperatore santo, Mordini mette in chiaro, prima di tutto, il controverso rapporto del mito di Roma col cristianesimo (ed è proprio qui che egli spazza via la posizione evoliana su una pretesa antiromanità del cristianesimo). Per Mordini, infatti *"l'Impero dei Cesari, Impero del sincretismo, non fu dunque il vero Impero Romano, ma solo anelito di sintesi, di vera unità e di vero Impero. Il vero Impero Romano è quello di Carlo Magno, fondato sulla Verità di Pietro che, nelle catacombe, nel Latium, ha operato l'incontro del Verbo incarnato con la Tradizione precristiana"*[121]. *"Non sono venuto per abolire ma per dare compimento"* dice Gesù, ed è su questa pericope che si fonda tutto il tradizionalismo cattolico di Mordini e dei suoi seguaci. L'avvento del cristianesimo non come "rottura" verso il mondo antico, ma come perfezionamento finale di una verità posseduta sino allora nei riflessi. La Tradizione Una che si completa nell'Incarnazione dell'Unigenito Figlio di Dio.

Per il pensatore fiorentino *"il grandioso ordinamento politico e militare dell'Impero romano è organismo provvidenziale per l'incontrarsi di tutti i rami della Tradizione universale in un sol punto della terra"*. Roma, quindi, come manifestazione spaziale del riverbero universale della Tradizione, e non più come, essa stessa, la Tradizione.

Per Mordini la storia ha un senso solo se considerata in rapporto all'Incarnazione ed al messaggio spirituale in essa contenuto per gli uomini e le civiltà. Ecco perchè per lui *"l'inversione iniziatasi con i tempi moderni è oggi quasi totale"*. L'architettura può offrire, al riguardo esempi eloquenti. Mentre *"il povero ottocento prende a imitare gli stili dei tempi andati: il gotico, il rinascimento, il barocco... È il secolo dei rottami, il secolo in cui tutte le voci del passato si riecheggiano, ormai prive di ogni significato nella cultura borghese e nelle pose letterarie"*, il novecento *"non è più capace di costruire un tempio che non assomigli tremendamente a un magazzino o a un frigorifero"*[122]. Il senso di una storia "discendente", di una sua "involuzione" progressiva è, quindi, comune sia a Mordini che a Evola. Ma mentre, per il secondo, essa corrisponde ad una fatale legge ciclica, per il primo essa corrisponde ad un "disegno" di cadute e risalite per la edificazione finale del tempio del cristianesimo.

Un'opera mordiniana di estremo interesse per gli stessi evoliani è *Verità del Linguaggio*. In questo testo Mordini, basandosi su riconduzioni filiologiche, su fondamenti glottologici e sull'anagogia simbolica, dimostra come tutto il mondo precristiano altro non sia stato che una *"preparatio evangelica"*, per dirla con Eusebio di Cesarea. Già in *Tradizione e Rivelazione,* Mordini specificava qual'era il rapporto tra tradizioni precristiane e tradizione cristiana: *"Le prime sono intuizioni dell'intelletto naturalmente illuminato da Dio, la seconda è verità direttamente rivelata in modo soprannaturale"*. Ecco perchè chiarisce che il linguaggio degli uomini è al-

lusione alla Parola di Dio, *"o meglio Cristo è sempre presente nella parola umana anche quando l'uomo bestemmia; è presente nelle nostre azioni anche quando sono azioni peccaminose. Riscoprire le nostre parole dietro le nostre azioni e la Parola di Dio dietro alle parole umane è atto di umiltà, e l'umiltà è la vera grandezza dell'uomo, chè per quella può rivelare il Creatore come l'aria limpida mostra la luce del Sol"*[123].

Altre sue opere, come *Dal mito al materialismo* (che è la spiegazione in chiave metafisica delle più note favole) e *Il mistero dello Yeti* (scritto alcuni mesi prima della morte e, quindi, alquanto incompleto) rappresentano ricerche originalissime sui miti antichi trasferiti nella contemporaneità in una metamorfosi eterna.

Certo, non tutto di Mordini è da acquisire "dogmaticamente". In lui si vedono bene le tracce di un certo tradizionalismo francese (Gerdil-Bonald) e gli influssi dell'evolismo. La generosità del suo tentativo di accordare San Tommaso con il tradizionalismo acristiano a volte può risultare poco convincente. Franco Cardini può anche duramente osservare che *"non era un pozzo di scienza. Aveva le sue brave lacune, e forse le sue ricerche difettavano un pò di metodo e le sue bibliografie di aggiornamento"*. Ma che rilievo possono avere queste critiche rispetto alla grandiosità della funzione provvidenziale che egli ha esercitato verso il tradizionalismo extracristiano? L'insopprimibile carattere da "toscanaccio" che umanamente lo contrassegnava invece che alienargli simpatie e proseliti, glieli accrebbe. Era un uomo senza peli sulla lingua e che poteva anche riuscire "scomodo", ma l'interesse che suscitavano i suoi scritti e le sue conferenze fecero in modo che, dopo la sua morte, la sua opera si espandesse a dismisura, non solo per merito dei suoi amici fiorentini, come Oxilia e Vettori, ma di estimatori di altre regioni d'Italia. A Roma, infatti, sorse, sul finire del '72, il Centro di Studi

Mordiniani, grazie all'azione di Giuseppe Passalacqua, Gianfranco Ersoch e Paolo Galiano. Il Centro ancor oggi continua nell'opera di diffusione e analisi del pensiero dello scrittore fiorentino. Diretto da Passalacqua, il Centro si è fatto promotore della pubblicazione di inediti mordiniani, di momenti commemorativi, di ricerche originali sulla vita e l'itinerario spirituale del maestro toscano. Il ruolo di gran convertitore assunto, per grazia provvidenziale, da Mordini può essere confermato dallo stesso Giuseppe Passalacqua, un ex-evoliano del Movimento Integralista che, cercando la propria via di realizzazione spirituale era finito (fortunatamente per poco tempo) in ambienti massonici. Fu la lettura dei testi mordiniani (oltre che l'incontro con Placido Procesi) a determinare il ritrovamento della retta via ed il cominciamento di una *vita nova* sul piano dello spirito e della fede. Passalacqua darà vita, in seguito, a diverse iniziative di tipo mordiniano, tra cui ricordiamo il graffiante bollettino *Il Rogo* che si pubblicò dal '74 al '79. Del resto, anche l'estensore di queste note deve confessare che Mordini rappresentò il "ponte" intellettuale per transitare dalle precedenti infatuazioni evoliane e guenoniane alla terraferma della verità cristiana.

* * *

L'inizio dell'avventura cattolica di tipo "tradizionalista" la si può far risalire agli ultimi anni del conflitto. *L'Ultima,* diretta da Adolfo Oxilia (a cui collabora anche Mordini) eredita, in pratica, il contenuto culturale del cattolicesimo toscano degli amici di Papini e dura sino alla metà degli Anni Cinquanta. Si riecheggiano i temi del *Frontespizio* e di *Italia e Civiltà.* In questa fase, occorre chiarire, il "tradizionalismo" italiano non va esente da suggestioni a volte eterodosse (Malebranche, Gardil, De Bonald) e, nell'ultimo suo scorcio di vita viene corroso dallo stesso morbo modernista. Resta co-

munque come l'inizio di un cammino culturale di segno diverso da quello della cultura "ufficiale".

Parallelamente sorgeva, già sul finire del '43, una iniziativa politica che, seppur a ranghi ridotti, ancora perdura: il Centro Politico Italiano dall'avvocato Carlo Francesco D'Agostino. Sincero cattolico affascinato dall'esempio dell'ecuadoriano Garcia Moreno, mai compromesso col regime fascista, di tendenze monarchiche e grande estimatore di papa Pio XII, D'Agostino non è proprio configurabile come un "tradizionalista", piuttosto come un cattolico sincero che ha dedicato la propria vita alla possibilità di incidere cristianesimo sulla società. Il suo principale merito è quello di aver compreso, sin da tempi politicamente insospettabili, la truffa democristiana ai danni di uno "Stato cattolico". D'Agostino che, sin dalla fondazione della DC, aveva avuto rapporti con De Gasperi e con gli alti papaveri del Biancofiore, si rese subito conto che la DC altro non avrebbe fatto che importare nello Stato italiano i "valori" di laicità del girondismo francese. In un opuscolo dalle molteplici riedizioni, D'Agostino narra per filo e per segno il progetto democristiano di laicizzazione dello Stato italiano. *"De Gasperi* - egli scrive - *fin dal 1944, combattendo contro il Centro Politico italiano, si proclamava difensore della concezione dello "Stato Moderno" assertore di una assoluta "uguaglianza giuridica" e lo faceva espressamente contro l'esigenza da noi posta di una impostazione cristiana dello Stato"*[124].

Il fervente cattolicesimo di D'Agostino non lo esime dalla denuncia virulenta contro lo stesso episcopato. Nel 1974, il suo giornale *L'Alleanza Italiana* titola in prima pagina che i vescovi italiani *"si sono resi correi di un preciso disegno di scristianizzazione"*[125] appoggiando la DC. Grazie ad una cerchia di autorevoli amici che fanno capo alla pubblicazione trimestrale *Instaurare omnia in Christo* (Alfonso Marchi, Danilo Castellano, don Dario Composta, padre Cornelio Fa-

bro, Pietro Giuseppe Grasso) D'Agostino è riuscito ad allargare la cerchia dei suoi simpatizzanti, ma, occorre dire non con quel seguito che i suoi sforzi fisici e finanziari meritavano. Probabilmente non è mai riuscito a far presa sull'unico ambiente che poteva fornirgli il materiale umano di tipo proselitistico: quello neofascista e la sua componente tradizionalista. Le posizioni monarchico-savoiarde e la concezione di un "partito cattolico" nell'epoca in cui proprio i tradizionalisti sono costretti a combattere le tesi "ruinanti" sulla cosiddetta unità politica (o, meglio, partitica) dei cattolici, hanno spinto il CPI in una zona di retroguardia, impedendogli qualsiasi sviluppo in termini numerico-organizzativi.

È invece nell'ambiente neofascista che prende il via l'esperienza di un antimodernismo cattolico deciso, attraverso due iniziative editorialli: *Carattere* e *Rivista Romana*. La prima, diretta a Verona da Primo Siena, era redatta da dirigenti missini che, comunque, non si ponevano alcun obbiettivo di "conquista di posizioni" all'interno della Fiamma tricolore. Essa si proponeva di *"contrastare, sul piano superiore della vita dello spirito, il materialismo dilagante in tutti i domini dell'esistenza umana"* e, pertanto, disdegnava *"ogni superficiale attivismo ed ogni interiore implicazione politica in senso materiale"*. Idealmente ricollegata al cattolicesimo toscano di Giuliotti, Papini, Tozzi, Sassoli, *Carattere* non concesse nulla al modernismo ed, anzi, si battè per la creazione di una Alleanza Cattolica Tradizionalista, proclamandone poi la costituzione il 29 settembre 1956 (festa dell'Arcangelo Michele). Ma, come per le innumerevoli iniziative di tipo organizzativo-esterne del tradizionalismo italiano, non si riuscì a costituire nulla di forte e durevole. Una ristretta *elite* di studiosi aderì all'Alleanza, cosicchè la sua vita non potè essere che effimera. Il riferimento preciso al Magistero della Chiesa poneva *Carattere* in uno stato di ortodossia inattaccabile, pur se accettando e pubblicando le tesi di Silvano Panunzio sul con-

cetto di Tradizione, identificava questa in un fatto totalmente divino ed extra-storico. La Tradizione era quindi considerata come *"la Receptio superior, la Rivelazione"*, mentre la cosidetta "Tradizione orizzontale" era una trasmissione da uomo a uomo (una *Receptio inferior*) e *"quanto alla storia e ai suoi esempi, alle sue costruzioni e alle sue memorie, essa non è nemmeno quest'ultima, ossia una Receptio inferior, ma bensì una congerie di fatti più o meno grezzi, il cui archivio è la polvere"*. Siamo quindi molto lontani dalla tradizione nel senso tejadiano ed anche in quello raitzingeriano. Gli influssi di un retroterra esoterico sono evidenti. *Carattere* cercò anche di rivalutare un tradizionalismo nel fascismo e pubblicò un bello scritto di Josè Antonio e il testo del discorso tenuto da Nicolò Giani all'inaugurazione della Scuola di Mistica fascista, contenente uno sforzo titanico per conciliare Evola col cattolicesimo. Del pari, non era nemmeno assente una simpatia gentiliana della rivista (Primo Siena ha pubblicato saggi su Gentile ed è membro della Società gentiliana di studi umanistici diretta da Jorge Uscatescu). Gli strascichi gentiliani e bonaldiani segnano, purtroppo, l'equivoco ontologista di questa esperienza cattolica. Sul piano prettamente politico, lo sforzo di *Carattere* fu quello di porsi in un intransigentismo di destra contro la piega novatoria della Chiesa italiana troppo condizionata dalla DC. Per Giovanni Tassani *"il filone culturale a cui Carattere si rifà è tutto interno, esplicitamente, al fenomeno fascista, talchè la rivista assume più la funzione di corrente tradizional-cattolica all'interno del neofascismo che quella di ala tradizionalista del cattolicesimo italiano"*[126]. Il giudizio non è malevole e va riferito allo spazio di utenza che *Carattere* aveva all'epoca.

Rivista Romana inizia le sue pubblicazioni nel 1953 ed è diretta da un membro della famiglia Mussolini, Vanni Teodorani. La sua impostazione è di tipo clerical-missino e si avvale della collaborazione di autorevoli ecclesiastici, come

mons. Antonio Averna e don Gianni Savino. Sulle sue pagine trovano largo spazio i discorsi del cardinal Ottaviani e le considerazioni sulla dottrina sociale della Chiesa. Durata oltre un decennio, *Rivista Romana* si caratterizza anche per un disegno politico preciso: contrastare la presenza dei cattolici nella DC a vantaggio del MSI, partito in cui Vanni Teodorani ricopre incarichi grazie anche al suo ottimo rapporto con Arturo Michelini, Segretario del Partito. Augusto De Marsanich, Presidente del MSI ed alleato di Michelini contro il "rivoluzionariò" Almirante, nel '63 si fa intervistare da *Rivista* e afferma che *"è ben noto che il MSI non è un partito cattolico, ma è certamente un partito di cattolici"*. De Marsanich, oltretutto, riferendosi alla collaborazione MSI-DC a Roma, dal '57 al '60, vanta che *"in quel periodo furono attuate grandi opere pubbliche di vero rinnovamento urbano e fu adottato un ottimo piano regolatore di Roma"*[127]. Questa tendenza alla creazione di un arco politico di destra, all'insegna della comune fede cattolica, non può essere condivisa dalla parte giovanile e meno "moderata" del MSI (in cui milita la maggior parte della fazione tradizionalista e drasticamente antidemocristiana). Nonostante lo stesso Teodorani, nel '56, quando dirigeva *Asso di Bastoni* con Caporilli, abbia assunto posizioni antiatlantiste e "di sinistra", proponendo l'arruolamento dei volontari a difesa dell'Egitto, (durante la crisi di Suez), la sua immissione nell'establishement micheliniano lo condiziona a collocarsi in una "destra" che potrà pur avere qualche referente autorevole in Vaticano, ma che non può incidere su nessuna base, nè del MSI nè fuori del MSI.

Un accenno merita anche l'azione che un sacerdote, passato poi armi e bagagli al socialismo craxiano, andò espletando negli Anni Sessanta: Gianni Baget Bozzo. Il contributo che egli, da teologo e politologo, elargì alla cosiddetta "cultura di destra" non può rifiutarsi. È infatti arduo comporre

il catalogo delle idee, delle intuizioni e delle tesi "rivoluzionarie" che Baget Bozzo ha comunicato alla destra "nuova": a lui, oltre che a Del Noce, si deve la miglior critica a Maritain, la scoperta della natura involutiva e conservatrice del comunismo (e questo avveniva nel 1962, molti anni prima della scoperta di Solgenitsin e della letteratura del dissenso), l'indicazione di una matrice gnostica nel pensiero moderno. Il suo saggio *Il Cristianesimo nell'età post-moderna* fa parte, di diritto, di una cultura "tradizionalista". Parallelamente all'attività culturale, Baget Bozzo dette vita anche ad un esperimento politico con la costituzione dei Centri per l'Ordine Civile (a cui collaborarono anche Franco Accame e Vassallo), di critica alla Democrazia Cristiana, specialmente dopo i famosi fatti del luglio '60. Per Baget Bozzo, *"alla radice della politica moderna sta il tentativo di una razionalizzazione del Cristianesimo e una laicizzazione della Chiesa"*. La restaurazione di una *civitas* cristiana, pertanto, per Baget Bozzo, non può prescindere dalla *"elaborazione di un disegno costituzionale diverso da quello dello Stato liberale e delle sue derivazioni totalitarie di destra e di sinistra"*. Queste tesi, condivisibilissime, saranno poi implicitamente smentite dal suo stesso autore quando, anni più tardi, dopo la rottura col cardinal Siri, diventerà europarlamentare socialista e filoabortista e darà del concetto di Tradizione una singolare interpretazione storicistica identificandola con la "regola democratica" che obbligherebbe i cattolici ad una scelta politica in conformità *"ai valori di libertà e democrazia, che sono divenuti per loro il primo criterio di giudiziò"*[128].

Una menzione va anche fatta per una rivista di studi tradizionali che cattolica non era, ma che fu canale, anch'essa di conversioni al cattolicesimo: *Il Ghibellino,* fondata nel 1959 da Salvatore Ruta e da Gianna Allegra (uno degli uomini più colti e sensibili del tradizionalismo). La delusione provata dai suoi fondatori con l'impegno politico precedentemente svolto, la costringeva a dover chiarire che *"se abbiamo abbandonato il campo politico è perchè la politica ha divorziato dalla Tradizione e, oggi, militare in un partito o in un altro non fa differenza alcuna"*. Ma era tutt'altro che una posizione nichilistica, perchè la rivista auspicava sempre la creazione di un tradizionalismo civile sorretto da una teologia politica.

* * *

Un caso aperto è quello di Paolo Viro. È un autore semisconosciuto nella galassia del tradizionalismo cattolico, nonostante i suoi libri siano circa una ventina. Si deve a sua moglie Luciana (sorella di Massimo Scaligero e da me conosciuta negli Anni Ottanta) se qualcosa si è saputa della sua vita[129]. Di professione era un impiegato bancario, senza alcun interesse per la carriera e senza passione per quella occupazione (tanto è vero che poi si licenzierà e si ritirerà a vivere in campagna). Per lui l'anonimato, il farsi "piccolo fra i piccoli", il senso di una realizzazione da concretarsi nell'umiltà e lontani dal clamore e dal successo costituivano la piattaforma esistenziale per poter "ascendere". Ed asceticamente e poveramente visse sempre. Virio non era nemmeno il suo cognome, bensì uno pseudonimo di tipo "tradizionale" ed i suoi scritti furono pubblicati dopo la sua morte, per merito della consorte che ne aveva raccolto gli appunti sparsi. La sua spiritualità lo portò a San Giovanni Rotondo e divenne un figlio spirituale di Padre Pio. Morì serenamente e silenziosamente come era sempre vissuto, nel '69, nove mesi dopo la morte di Padre Pio, della cui morte era stato preavvertito in sogno dallo stesso frate.

Stabilita la indiscussa fede cattolica di Virio, ci si chiede come sia componibile la sua fede (e la sua cultura teologica) con un "esoterismo" cristiano al quale aveva dedicato i suoi studi. Tutti i suoi principali scritti mirano al recupero di una

dimensione esoterica del cristianesimo che sarebbe stata trasmessa dall'insegnamento kabbalistico. *La Gnosi e Lo splendore della Kabbalah, Orientamenti Iniziatici, Esoterismo cristiano e amore, Il Vangelo esoterico di Marco* mirano in quest'unica direzione. Avvalendosi della patristica orientale e della teologia mistica palamitica, egli voleva spiegare il "mistero" della Kabbalah attraverso un "via d'amore", di identità assoluta tra due esseri (ed è qui che si inserisce il "fatto" cristiano). Iniziato in un Ordine risalente alle Crociate ma di esclusiva trasmissione famigliare (di padre in figlio), egli ne fu l'ultimo erede, non avendo avuto figli e non avendone adottati "spiritualmente". In merito alla storia del cristianesimo esso si situa all'opposto di Evola. Mentre per questi, il cristianesimo delle origini fu sovversione decadentista, Virio parla degli aspetti trasfiguranti del cattolicesimo primitivo ed attacca coloro *"che propongono un atteggiamento che in fondo vuole essere rudemente virile ed egoisticamente dominatore rispetto alla spiritualità e che esalta come qualificate al riguardo le religioni pagane, nonchè le fabulose saghe ed i miti preistorici. Ciò non col mostrare negli spiritualismi antichi quel che essi hanno di universale e di immutabile come eterno valore dello spirito, quel che hanno di grandioso, di possente, di luminoso come aspetto di realizzazione metafisica individuale e collettiva, ma anche esibendo sempre dei raffronti dai quali la religione cristiana possa apparire così sminuita da venir dispregiata prima e rigettata poi senz'altro"*[130]. Dunque, sulla sua fede non c'è nulla da dire. Restano gli interrogativi suscitati dai suoi interessi esoterici. Le interpretazioni che, ad esempio, egli dà del *post-mortem*, contraddicono o preannunciano lo sviluppo comprensivo dei pilastri dogmatici dell'Ecclesia? Prima o poi a tali domande occorrerà rispondere.

In parte sulla scia di Virio, si costituisce a Roma, nel '77, l'IRRI (Istituto Romano per la Ricerca Interdisciplinare) e

prende il volo la rivista *Excalibur,* a cui collaborano ex di Europa Civiltà come Mario Polia (valente archeologo ed etruscologo), Paolo Galiano (ex del Movimento Integralista), Giuseppe Passalacqua e Gianfranco Ersoch (del Centro mordiniano), Carlo Fabrizio Carli, Remo Palmirani, Gianni Ferracuti, Pierfrancesco Zarcone (prima della sua conversione all'Ortodossia), Andrea Forte, Angelo Ortolani ed altri.

Che la rivista appartenga all'alveo del tradizionalismo cattolico non può esservi dubbio: basterebbe a ciò la pubblicazione dell'articolo *I Nuovi Barbari* di Remo Palmirani contro il GRECE e il breve commento redazionale in cui i nuovi-destri francesi sono definiti *"atei scientifici, perfetta espressione di certa ideologia borghese ed anticlericale"*[131]. Del resto, un numero speciale di *Excalibur* è dedicato integralmente a Mordini, con la pubblicazione di importanti scritti del maestro fiorentino e le introduzioni di Ersoch e Galiano[132]. Ma il gruppo redazionale fa, in pratica, capo ad un uomo di grande personalità e cultura come Placido Procesi. Già medico di Evola, Cavaliere dell'Ordine Teutonico, oblato cistercense, egli spinge il gruppo verso la ricerca di una spiritualità "graalica" e verso l'approfondimento di tematiche di tipi iniziatico. Ed ecco che la rivista, nel gennaio 1980 (uno degli ultimi numeri) pubblica, oltre all'*Officium Parvum de Cruce* dei Teutonici, molti brani scelti tratti da *La Scienza dei Magi* del Kremmerz, alcuni decisamente ereticali ed antitradizionali, come la proposizione per cui *"il sacrificio incruento della 'Messa' è un grande atto di magia simbolica"* o la citazione illuministica sulla *"lunga notte dell'Evo Medio"*. Queste fragranti contraddizioni porteranno all'estinzione della rivista ed alla fuoriuscita da quel 'giro' di molti tradizionalisti[133].

* * *

Molteplici furono, tra la fine degli anni Cinquanta e la metà

degli Anni Sessanta le iniziative culturali partite in ambiti filomissini con l'intento di creare un asse tra cattolici e destra politica. Tra queste, vanno ricordate le riviste *L'Ordine civile* (con Baget Bozzo e Vassallo) e *Lo Stato* (su cui scrivono Accame, Mario Marcolla, Giampaolo Martelli, Enzo Erra, Nicola F. Cimmino). Vedono poi la luce riviste non dichiaratamente cattoliche o tradizionaliste come *Dialoghi* e *Pagine Libere* in cui si dibatte sui "valori tradizionali". E proprio in tale ambito si sviluppa il Centro di Vita Italiano che organizza, nel maggio 1962, un Incontro romano della Cultura, a livello internazionale, sul tema *Per una moderna definizione dei valori tradizionali.* Nomi prestigiosi come quelli di Gabriel Marcel, Diego Fabbri, Vintila Horia intervengono a quel Convegno che resta come uno dei più interessanti svolti nella semisecolare storia del neofascismo italiano.

In questa stessa direzione si sviluppa a Torino, nella prima metà dei Sessanta, il tentativo di una neo casa editrice di riportare in auge una cultura cattolica di tipo tradizionalista o "controrivoluzionaria". Nascono così, per merito di Alfredo Cattabiani, Piero Femore e Piero Capello le Edizioni dell'Albero che pubblicano il volume di Baget Bozzo *Il Cristianesimo nell'età post-moderna,* oltre a testi di Primo Siena, Thomas Molnar, Attilio Mordini, padre Calmel, Gianfranceschi, mons. De Castro Mayer e due importantissimi libri come *Rivoluzione e Controrivoluzione* di Plinio Correa de Oliveira e *La Monarchia tradizionale* di Francisco Elias de Tejada (che sarà il libro che lo farà conoscere al pubblico italiano).

Grande importanza ha anche la nascita a Genova, nel '66, della rivista *Renovatio,* sotto l'egida del cardinal Siri, in difesa dell'ortodossia cattolica e che ha come sua testa pensante, almeno nella sua primitiva fase editoriale, Gianni Baget Bozzo. La rivista esce puntualmente ancor oggi, a un quarto di secolo dalla sua fondazione, in perfetta fedeltà alla linea originaria e sotto l'apprezzata direzione di padre Boldorini.

Piero Cappello, redattore del *Borghese,* membro della Fondazione Volpe, direttore del mensile *Il Conciliatore,* apprezzato conversatore nei migliori salotti torinesi, era un laico "integrale", un agnostico dichiarato in materia religiosa, un fascista "anticlericale". Eppure la diffusione della cultura tradizionalista gli deve molto. Chiamato dagli ambienti missini del sen. Nencioni a dirigere il mensile milanese fondato nel 1818 da una *troupe* di eroi risorgimentali (Silvio Pellico, Confalonieri, Porro Lambertenghi, Berchet, Romagnoli) verso la fine degli Anni Sessanta, riuscì in breve tempo a mutare l'impostazione culturale del seguitissimo mensile, svuotandola da ogni romanticismo patriottardo ed imprimendogli una direzione tradizionalista (a volte addirittura filo-borbonica!) che non poteva non scandalizzare chi rievocava i fantasmi dei prigionieri dello Spielberg. Egli chiamò a collaborare tradizionalisti acattolici come Evola, Pino Rauti, Gianfranco De Turris, Giuseppe Del Ninno, Augusto Pastore e tradizionalisti cattolici come Gabriele Fergola, Francisco Elias de Tejada, Fausto Belfiori, Emilio Cavaterra, Giovanni Durando ed anche chi scrive. In poco tempo, *Il Conciliatore* divenne la rivista più letta e diffusa a destra. La pubblicazione di una lunga serie di articoli riguardanti la critica storica alla Rivoluzione Francese ed i suoi orribili massacri in Vandea, la riscoperta del tradizionalismo ispanico, l'analisi del progressismo clericale, la revisione storica del "mito" risporgimentalista e la rivalutazione di Carlo Alianello non mancarono di suscitare proteste nei settori tardo-romanici degli utenti del giornale che fu di Pellico). Furono, inoltre, pubblicate interviste ai maggiori esponenti del tradizionalismo internazionale come il brasiliano Josè Galvao de Sousa, l'argentino padre Raul Sanchez Abelenda, l'uruguayano Riccardo Paseyro. Sino a tutto il '75, *Il Conciliatore* portò avanti questa linea di controcultura tradizionalista nella società italiana. Poi si verificò l'irreversibile declino, grazie ai "traffici" che venivan posti in essere nei

vertici missini del tempo. La sciagurata scelta almirantiana di affidare il monopolio della cosiddetta "cultura di destra" al barone universitario - ateo, ex-marxista ed omosessuale - Armando Plebe non poteva che essere intesa come una guerra al tradizionalismo. Nencioni, *patron* della rivista, subì i condizionamenti della "politica" missina ed, in pratica, dette il benservito a Capello e lo sostituì con Gianni Puglisi, un intimo amico di Plebe e suo assistente universitario[134]. Era un autentico *golpe* culturale contro un giornalista di grande professionalità ed apertura mentale. Per esprimere la propria solidarietà al laico Capello, molti degli scrittori di stampo tradizionalista rifiutarono la loro collaborazione al "nuovo corso" plebeo. E così, per mancanza di scrittori e di lettori, per le crisi scissionistiche che si stavano verificando nel MSI (complice proprio il Nencioni), nel giro di qualche mese la rivista chiuse in pratica i battenti. La storia personale dei due uomini accusabili di questa morte prematura è, oltretutto, sintomatica: Plebe, dopo aver flirtato coi radicali, ha riattivato le antiche simpatie comuniste consigliando persino ad Occhetto di mantenere il simbolo della falce e martello al posto dell'albero verde (quercia o cipresso che sia)[135]. Nencioni passò a Democrazia Nazionale e, secondo la logica dello "scorrimento" di tanti demonazionali, finì col chiedere la tessera della DC.

Una grande avventura del tradizionalismo cattolico è stata quella, decennale, della "rivista di studi cattolici" *Adveniat Regnum*. La pubblicazione esordisce nel novembre del '63 con un lungo e documentato articolo di Mordini contro il progressismo di Teilhard de Chardin. Sotto la direzione di Fausto Belfiori, *Adveniat* si avvale della collaborazione delle più fini intelligenze del tradizionalismo cattolico, basti citare i nomi di Attilio Mordini, Pier Vittorio Barbiellini Amidei, don Ennio Innocenti, padre Raniero Sciamannini, Primo Ferretti, Carlo Fabrizio Carli, Alfredo Cattabiani. Il grande merito di *Adveniat* è quello di aver mosso uno stato di guerra perenne verso tutte le contraffazioni (da un punto di vista ortodossamente cattolico) della Tradizione che circolavano in quel tempo in Italia. Quest'opera di *ripulisti* la si deve essenzialmente a Pier Vittorio Barbiellini Amidei e anticipa di qualche anno le stesse polemiche che saranno riprese da *La Quercia, Cristianità* e *Traditio*.

Tra le polemiche di *Adveniat* restano memorabili quelle con Evola, con i guenoniani della *Rivista di Studi Tradizionali* e con Elemire Zolla (che sarà in seguito attaccato fortemente da Vassallo e da Fergola). Di Zolla, Barbiellini critica il suo libro dal titolo *Che cos'è la tradizione* e gli contesta che chi *"scrive che ogni atto umano è nella sua forma ottima un tramite alla tradizione, pretende di assumere un atteggiamento "tradizionale": ma vi potrebbe essere un'affermazione più recisa e categorica di questa in favore del laicismo?"*[136]. In un altro articolo Barbiellini accusa Zolla di rifarsi *"a note vedute gnostico-manichee (interpretazioni razionalistiche e pagane del cristianesimo) nochè ad analoghe vedute massonico-teosofiche, che delle prime vogliono essere la riesumazione e l'adattamento ai tempi attuali"*[137]. Circa i guenoniani di Torino, egli attacca il loro esoterismo massonico dichiarandolo *"incompatibile non solo con il cattolicesimo, ma con le altre religioni bibliche"*[138]. Con Evola la polemica è più lunga. È lo stesso pensatore siculo-romano a dover scrivere alla rivista una lettera di controcontestazioni e chiarimenti in merito alla recensione che era stata fatta de *Gli Uomini e le Rovine*. Sta di fatto che Evola, con la sua spregiudicata onestà intellettuale non fa che gettare benzina sul fuoco, dichiarando che *"per l'epoca attuale riconosco, per un tipo differenziato (maschile e, in una certa misura, anche femminile), il principio della più completa libertà sessuale"*[139]. Durissima è la replica di *Adveniat* che, accomunando evolismo e guenonismo, afferma che *"non siamo in presenza di un esoteri-*

smo autentico, ma di un esoterismo ingannevole che serve da copertura per un tentativo di eversione" chiedendo - senza naturalmente ricevere risposta (che Evola non si sente minimamente obbligato a dare) - *"da quale autentico rappresentante tradizionale ha ricevuto il mandato di annunciare questa 'verità'"*.

Dello stesso "giro" di *Adveniat* è la rivista *La Torre,* edita e diretta da Giovanni Volpe, che si situa cronologicamente dopo l'esperienza di *Adveniat,* vale a dire nella prima metà degli Anni Settanta. Vi collaborano Anna Belfiori, Dinamo Cardarelli, Piero Vassallo, Vintila Horia, Alessandro Pistolesi Manzoni e Nino Badano, (che sulle sue pagine svolge una chiara contestazione della piega eterodossa che stanno prendendo certi "aggiornamenti" post-conciliari della Chiesa). La rivista è ben fatta nella sua originale veste grafica e non manca di mordente, specialmente per gli scritti dolcemente velenosi di Volpe. Lo stesso MSI non è risparmiato dalle stroncature del vivace editore, mentre per i "grecisti" franco-italiani che iniziano a muovere i loro primi passi la mazzata è ancor più dura. Volpe fa sarcasticamente rilevare l'assurdità di *"un nicciano che si dichiara cristiano ed è grande amico di mangiacristiani"*.

Da non sottovalutare sono, inoltre, gli incontri della Fondazione che Giovanni Volpe fonda nel '72 (in collegamento con *La Torre* e *Intervento*) dedicandola a suo padre, il grande storico Gioacchino. Essi, ad esempio, stabiliscono un rapporto creativo tra i tradizionalisti e Augusto Del Noce e danno un impulso internazionale a tutto ciò che si muove nel mondo moderno e che può rapportarsi a valori tradizionali. I migliori nomi della cultura italiana non-marxista "passarono" dalla Fondazione: il citato Del Noce, Renzo De Felice, Francesco Grisi (e tutto il nerbo del Sindacato Libero Scrittori), Marcello Veneziani, Carlo Belli, Accame, Massimo Pallottino, eccc. Tutto si concluse, con l'improvvisa morte di Giovanni Volpe all'età di 77 anni, alla fine dei lavori dell'ultimo Convegno della sua Fondazione.

* * *

Il 5 aprile 1975, i quotidiani pubblicavano la notizia che a Roma Duilio Marchesini, un cattolico tradizionalista *"esponente dell'associazione di destra Civiltà cristiana"* aveva riempito di pugni un certo don Vittorio Fincato, a causa dei films anticattolici (o, come si diceva allora, d'*essai*) che questi proiettava nella sala cinematografica da lui gestita. La notizia, esagerata ed amplificata, era chiaramente orientata a colpevolizzare tutto un ambiente che non si era ancora "adeguato" al clima della Chiesa del post-Concilio.

Civiltà Cristiana, diretta da Franco Antico, Franco Andreini e Mario Eichberg, era, in quegli anni, un'organizzazione ben presente a Roma e che godeva di notevoli appoggi sia in ambienti vaticani che in ambienti della cosiddetta "nobiltà nera". Al suo periodico *Vigilia Romana* collaboravano autorevoli nomi del cattolicesimo come mons. Francesco Spadafora, don Giuseppe Pace, padre Antonio Coccia, Giuseppe Vattuone, Fausto Belfiori, Guerard des Lauriers. Purtroppo anche quest'esperienza che godeva di considerevoli apporti dove concludersi agli inizi degli Anni Ottanta, per due motivi precisi: la prematura morte di Franco Antico e il non essere riusciti a individuare un nuovo *leader* o a creare una base giovanile che potesse ereditare il lavoro sino allora svolto.

Altre iniziative che si inseriscono nel clima pre-lefebvriano che si stava accrescendo negli ambienti tradizionalisti (e che ancora sono in vita), sono la rivista *Relazioni* diretta da Francesco Leoni (nata nel 1964, con un taglio politico-religioso e con la collaborazione di vescovi come Lefebvre, Castro Mayer, Carli, de Prouda Sigaud), *Una Voce* (in difesa della lingua latina nella liturgia, con molti aderenti, tra i quali ri-

cordiamo Giovanni Durando e Carlo Belli) e *Chiesa Viva* (edita a Brescia, a cura di don Luigi Villa) che tenne importanti Convegni internazionali, come quello tenuto nel '74 con la partecipazione dei cardinali Palazzini, Oddi e Ottaviani. Nel '75 comincia a pubblicarsi il mensile antimodernista *Sì sì no no* diretto a Grottaferrata da don Francesco Putti. Il mensile, noto per la sua virulenza e per le sue denunce sui prelati in odore di Loggia, continua ad uscir ancor oggi, dopo la morte del suo fondatore.

Ma la forma associativa più consistente che si sviluppa alla metà degli anni Sessanta, è quella di Alleanza Cattolica. Il suo leader indiscusso è Gianni Cantoni che aveva esordito nel 1959 con un saggio su Tapparelli d'Azeglio e che era stato in *Ordine Civile*.

Cantoni è una personalità carismatica e di solida cultura, egli riesce a catalizzare intorno a sè schiere sempre più consistenti di giovani intellettuali cattolici desiderosi di un'appartenenza di tipo ecclesiale. Intorno all'aquila nera di Alleanza si raccolgono medievalisti come Marco Tangheroni, giuristi come Mauro Ronco, filosofi come Massimo Introvigne ed, in breve, l'associazione ha una sua struttura ben definita dispiegata sul territorio nazionale. La campagna referendaria contro il divorzio la vede in prima linea. La sua organizzazione è però estremamente monolitica e con scarse aperture all'esterno, che non siano puramente inseribili in progetti precostituiti. Le "croci" (vale a dire le comunità locali di *AC*) impegnate nello studio e nella preghiera, a volte danno l'idea di una impenetrabilità. Il loro proselitismo non è, comunque, di massa ed è rivolto, soprattutto, a chi ha già una formazione cattolica ma non è riuscito ancora a trovare la propria strada ecclesiale. Il pensatore a cui *AC* fa maggior riferimento e di cui pubblica incessantemente gli scritti e il brasiliano Plinio Correa de Oliveira. Ed è proprio sulla figura ed il pensiero di Plinio che *AC* non riesce ad accordarsi con altri gruppi

tradizionalisti. Il teorico della TFP brasiliana (Tradizione, Famiglia, Proprietà), grande proprietario terriero, è infatti accusato (e con esso, *Alleanza Cattolica*) di aver dato dignità di principio e valore morale alla proprietà privata mettendola sullo stesso livello della Tradizione e della famiglia. La proprietà - si contesta - è un mezzo che è possibile possedere o non possedere e che, comunque, alla luce di una *societas christiana* non può che aver limiti ben precisi. Non è quindi un vessillo da innalzare.

Ma non sono gli attacchi esterni che possono minare la compattezza dell'associazione, quanto le crisi interne che si verificano nei primi anni Ottanta. Se si sfogliano i numeri di *Cristianità* dell'80 e dell'81, si vedranno chiaramente alcune posizioni contraddittorie in cui si dibatte *AC*[140]. Infatti, essa si schiera contro il referendum antiabortista proposto dal Movimento per la Vita, perchè, almeno in una sua formulazione, sarebbe alquanto permissivo consentendo l'aborto terapeutico. A tal scopo, ed in contrasto col MpV di Casini, costituisce Alleanza per la Vita e promuove Convegni che, in pratica, invitano all'astensione dal voto. Tale posizione non è condivisa da molti gruppi cattolici e su *Alleanza* cominciano a piovere critiche anche da autorevoli ambienti ecclesiastici. Sta di fatto che, dopo una campagna di stampa e l'invio di propri elementi di punta in ogni angolo d'Italia a fare propaganda astensionista, qualche settimana prima del voto *Alleanza* cambia repentinamente posizione e si "allinea" al fronte interventista. Questo mutamento di posizioni produce crisi in molti dirigenti della prima ora. E da *Alleanza* si allontanano persone come Roberto De Mattei (che darà vita al Centro Culturale Lepanto) e Agostino Sanfratello.

Un'altra crisi viene determinata dalla vicenda Lefebvre. *AC*, che inviava i suoi aderenti con vocazione sacerdotale al seminario di Econe, prende a poco a poco le distanze dal vescovo francese e si "inquadra" nelle posizioni del Papa e di Rat-

zinger. Altro motivo di stupore è poi il cambiamento di rotta nei riguardi della DC. Quella che, per anni, era stata definita *"la setta democristiana"*[141], ora non è più nè citata nè attaccata. Si mormora, anzi, che esisterebbe un colloquio con alcuni notabili democristiani, grazie anche ai buoni uffici di *Comunione e Liberazione,* con cui *AC* stabilisce un proficuo dialogo, tanto da portar Massimo Introvigne come relatore al Meeting riminese e da far pubblicare un suo libro da una casa editrice filosocialista. Tutto ciò diventa oggetto di un duro attacco da parte dei tradizionalisti di *Controrivoluzione* capeggiati da Pucci Cipriani che accusano *AC* di essere *"doppiamente colpevole"* e per mero *"opportunismo"*[142].

Le discutibili evoluzioni di *AC* non possono negare i meriti da essa acquisiti nel tempo dello smascheramento dei nemici della cristianità e della denuncia verso i nuovi e più insidiosi pericoli. Basterebbe, per tutti, la precisa e seria contestazione fatta da *Cristianità* a tutte le tesi moderniste, positiviste ed evoluzioniste di *Nouvelle Ecole* e del GRECE.

* * *

L'Alfiere, "pubblicazione napoletana "tradizionalista" pubblicò il suo primo numero a luglio del 1960. Vale a dire esattamente un secolo dopo la conquista del Sud dalle truppe sabaudo-garibaldesche. Già nelle brevi parole di presentazione, la rivista non faceva mistero di battersi per un revisionismo storico che partisse dal dato certo *"che la nostra condizione attuale è assai più legata alle vicende trascorse di quanto non sembri".* Per *nostra* condizione si intendeva chiaramente quella del Sud italiano e per *vicende trascorse,* quelle della rivista. Era evidente, quindi, l'intento storico-politico della rivista: dimostrare attraverso una controstoria degli avvenimenti relativi al sec. XIX che la sussistenza di una "questione meridionale" ha la sua origine nei fatti che portarono

alla cosiddetta "Unità". *L'Alfiere,* diretta da Silvio Vitale, si poneva, quindi, come il primo tentativo della cultura meridionale di recupero dei propri valori attraverso il ritrovamento di una verità storica che per secoli era stata censurata dalla retorica liberal-nazionalista. Era, inoltre, l'unico esperimento editoriale, nell'ambito della destra politico-culturale, che si ponesse in rottura totale con la tradizione risorgimentalista che aveva segnato il cammino del fascismo e neofascismo "ufficiali". Quello di Vitale fu, dunque, un tentativo coraggioso che rischiava l'impopolarità e l'emarginazione politica. Ma avvenne esattamente il contrario. La parte più dinamica, sul piano intellettuale, della parte politica cui apparteneva Vitale non aspettava altro per intraprendere l'inizio di una sistematica rilettura della storia italiana, mentre nel Sud uomini che non si occupavano di politica ma che, per cultura personale o tradizione famigliare, erano rimasti fedeli alle figure di "re Bomba" e di Francesco II, videro nell'*Alfiere* una voce fuori dal coro, che parlava a nome della vera Napoli e del vero Sud. *"Dall'epoca dell'illuminismo ad oggi è la cultura 'affrancescata' quella che ha inferto i più duri colpi al nostro mondo morale* - dichiara *L'Alfiere* - *il vento del Nord ha, in varie riprese, svuotate e distrutte tutte le gloriose e libere istituzioni nazionali napoletane; ha, con l'epoca giacobina e napoleonica, scompaginato per la prima volta l'unità politica del popolo; ha introdotto, nell'epoca del risorgimento, il virus dello spirito settario e sovversivo; ha, con l'unificazione, negato ogni autonomia e ogni concreta libertà locale",* proclamando, inoltre, che l'Italia aveva bisogno più che mai *"del tradizionalismo e del senso del concreto della vera cultura napoletana, quella che una malintesa italianità ha vanamente tentato di soffocare nell'avvilimento".* L'indagine storica, quindi, in funzione di una teologia politica tradizionalista che recupera l'identità del popolo meridionale: questa, in sintesi, la meravigliosa testimonianza culturale che dette

L'Alfiere dal '60 al '74 e che, dopo quindici anni di interruzione è stata provvidenzialmente ripresa dal maggio '89. Se oggi la cultura tradizionalista conosce un Giacinto de' Sivo o un Buttà, se ha riscoperto un Alianello o un Ferdinando Russo, se ha incontrato un Francisco Elias de Tejada, se ha ritrovato il suo passato autentico nazionalpopolare nelle "masse" sanfediste del Ruffo e nelle innumerevoli insorgenze antifrancesi della fine del sec. XVIII, una gran parte del merito va a Silvio Vitale ed a *L'Alfiere*.

La rivista organizzò nel '62 il primo Convegno dei tradizionalisti italiani. In Napoli, il 26 e 27 maggio, si riunirono i principali esponenti delle varie correnti tradizionaliste. Vi erano, come organizzatori o relatori, Attilio Mordini, Giovanni Cantoni, Salvatore Ruta, Vitale, il balì dell'Ordine Costantiniano don Achille De Lorenzo, Augusto Monti della Corte e numerosi altri. A quel Convegno intervennero anche i guenoniani della *Rivista di studi tradizionali* che non mancarono di ribadire le loro tesi sull'esclusività della Tradizione esoterica e sul disinteresse per qualsiasi "tradizionalismo" di tipo storico-politico. La frattura coi cattolici era implicitamente codificata. Quel Convegno servì, comunque, a chiarire quali fossero i limiti entro cui i tradizionalisti potevano cercare consensi e confrontarsi senza dover entrare in una torre babelica di incomprensione reciproca.

Risale a quel periodo l'immissione di Elias de Tejada nella cultura italiana, grazie proprio a *L'Alfiere* che pubblicò, nel gennaio '62, uno scritto del grande maesto carlista su *Napoli spagnola*. Il sodalizio, umano e culturale, tra Vitale e don Francisco, porterà, tredici anni dopo, alla costituzione della prima forma organizzativa ed aggregativa del tradizionalismo italiano, intorno alla Associazione Filippo II di Giusnaturalisti cattolici. Ciò fu possibile perchè, tramite Vitale e *L'Alfiere*, molti giovani studiosi ebbero la possibilità di conoscere Elias de Tejada e di restare affascinati sia dalla sua straordinaria erudizione che dalla sua incomparabile e "calda" personalità. Fu così per i tradizionalisti genovesi che facevano capo a Vassallo, per la neonata rivista *La Quercia* di Torino, per docenti universitari quali Gianni Allegra, Paolo Caucci, Giovanni Torti, Ubaldo Giuliani, per giovani editori come Tommaso Romano e per tanti e tanti altri tradizionalisti.

L'occasione fu fornita dall'Incontro degli amici dell'*Alfiere* tenutosi a Napoli il 6 e 7 ottobre del '73 presso l'Hotel Terminus. Vi parteciparono, tra gli altri, Elias de Tejada, Romano, Vassallo, Pedrizzi, Allegra, Caucci, Arpaja, Spadaro e chi scrive. Quell'incontro fu d'estrema importanza non tanto per le tematiche in discussione quanto per la reciproca conoscenza dei partecipanti che ebbero modo di confrontarsi con Elias de Tejada sottoponendogli molti quesiti di ordine culturale che avevano bisogno di chiarificazione. Il primo era quello sul concetto di Europa. Il tradizionalismo ispanico ritiene l'Europa *"figlia di Lutero"* e la identifica col *"mondo moderno"*, considerandola come "evento culturale" che soppianta il concetto di Cristianità che si era tramandato dall'alto medioevo in poi[143]. I tradizionalisti italiani, invece, provenienti quasi tutti dall'evolismo, avevano dell'Europa una concezione diversa che confluiva sul piano storico-religioso nel Sacro Romano Impero, e sul piano politico nella famosa "terza via" oltre gli imperialismi russo e americano. Si trattava, quindi, di una pura dialettica terminologica. I concetti ed i punti di riferimento erano uguali. Sul piano strettamente storico-linguistico aveva probabilmente ragione Tejada, su quello politico gli italiani. La divergenza fu subito composta e archiviata. Anche sul concetto di Tradizione vi furono i necessari chiarimenti. Abituati come si era, noi italiani, al verticalismo di questo concetto (tramandatoci dalle esperienze evoliane), riusciva difficile concepire la Tradizione nella sua storicità e ritenendola *"consustanziale alla vita umana"*, co-

me diceva Tejada. Ma ci chiarimmo, proprio alla luce del Cattolicesimo che aveva una Sacra Tradizione non immedesimata col concetto di tradizione carlista, vale a dire con una dottrina politico-giuridica che, comunque, dalla Sacra Tradizione trae ispirazione.

A parte questi chiarimenti, Elias de Tejada dette un formidabile contributo alla dottrina tradizionalista, specificandoci bene quale era il valore dei *Fueros* nel carlismo spagnolo e come tale valore fosse esportabile in ogni parte del mondo. Battersi per i *Fueros* significava lottare per preservare l'identità tradizionale del proprio popolo, della propria etnia. Erano tesi di grande anticipazione sugli sconvolgimenti a cui il mondo avrebbe assistito meno di vent'anni dopo. Quando don Francisco morì, sua moglie Gabriella mi inviò una lettera in cui, parlando di lui, ne descriveva *"la comprensione e il rispetto per tutti e per tutte le cose che sono il frutto di una civiltà. Lui amava e rispettava anche i ricordi etnografici più insignificanti agli occhi di un profano. Per lui avevano un valore incalcolabile perchè frutto di una civiltà"*. Il rispetto per il "diverso", la tutela per la sua identità e le sue tradizioni, il rifiuto di qualsiasi forma di becero razzismo: fu quella una delle principali lezioni impartiteci dal grande maestro tradizionalista. Per questo fu arrestato in Sud Africa mentre faceva riparare dalla pioggia una negra sotto una costruzione riservata ai bianchi. Con lui, inoltre, fu abbandonata definitivamente ogni forma di nazionalismo, avendo chiaramente compreso che tutte le sue manifestazioni avevano la propria radice nella Rivoluzione Borghese. Perciò i tradizionalisti si troveranno quasi sempre agli antipodo della destra classica, conservatrice e nazionalista.

L'incontro con Tejada fece in modo che le iniziative già in atto in altre parti d'Italia rivedessero il proprio cammino, verso uno sforzo unificante. *La Quercia,* che era nata a Torino nell'ultima fase di Europa Civiltà come "rivista integrali-

sta" (allora affidata alla direzione di Augusto Pastore), muta il sottotitolo in quello di "rivista di studi cattolici" e diventa la portavoce della Associazione Filippo II (con le successive direzioni di Riccardo Pedrizzi e Piero Vassallo). Ogni numero di essa reca uno scritto di Tejada e tutto lo *staff* redazionale è ormai improntato verso un tradizionalismo controriformista.

Appena cinque mesi dopo l'Incontro di Napoli, la Filippo II esce massicciamente all'esterno con un grande Convegno organizzato a Genova nel settimo centenario di S. Tommaso d'Aquino. È un convegno di altissima qualità sia per le personalità che vi partecipano che per la risonanza che ha nella stampa e negli stessi ambienti ecclesiastici. Basti dire che si svolge con il patrocinio della Curia e del Cardinal Siri, che è presieduto da un grande filosofo come Michele Federico Sciacca, che vi partecipano, come relatori, tomisti del calibro di padre Tito Centi, don Baget Bozzo e padre Spiazzi, che conta su un apporto di studiosi stranieri come l'argentino padre Raul Sanchez, il membro della Reale Accademia spagnola Juan Vallet de Goytisolo, il brasiliano Galvao de Sousa, il francese Jacques Keraly, oltre a studiosi come Tangheroni, Badano, Torti, Russo, Cantoni, Giuliani ecc. Purtroppo, come ben si sa, quel Convegno finì "drammaticamente" a causa della rottura verificatasi tra Tejada e il cardinal Siri, in merito ad alcuni telegrammi e documenti da sottoscrivere. La reazione del *caliente* maestro spagnolo fu così violenta, che causò per lungo tempo un'assenza di rapporti tra i tradizionalisti e la Curia genovese. Nel frattempo, la Filippo II italiana viene ufficialmente costituita, con l'intento preciso della rivalutazione della tradizione cattolica tridentina. Presidente della Sezione italiana è Silvio Vitale, Segretario è Piero Vassallo, Vicesegretario lo scrivente. Il 7 ed 8 dicembre 1975 si svolge a Bari il Convegno più famoso della Filippo II: quello dedicato a Giambattista Vico. Il *team* barese dell'associazio-

ne (oltre chi scrive, Alessandro Barbera, Michele Mascolo, Carlo de Robertis, Antonio Bosna) riesce a mettere in piedi una struttura organizzativa delle più invidiabili. Il Convegno si tiene infatti, sotto il patrocinio della Provincia e del Comune, nel Castello Svevo, e tutte le chiese baresi affliggono nelle loro bacheche i manifesti della Filippo II. La sera del 7, inoltre, viene offerto un ricevimento per tutti i convegnisti nell'esclusivo Circolo Unione.

Il Convegno è presieduto dal prof. Francesco Maria de Robertis (Preside della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Bari) ed i suoi relatori ufficiali sono Silvio Vitale, Gaetano Catalano, Elias de Tejada, Paolo Caucci e Piero Vassallo. Interventi e comunicazioni sono presentati dagli stranieri Pablo Badillo O'Farrell, Tomas Barreiro Rodriguez, Joaquim Garcia de la Concha, Wladimiro Lamsdroff, Josè Vallet de Goytisolo e dagli italiani Sergio Fabiocchi (collaboratore de *La Quercia,* giovane filosofo tomista di eccezionale intelletto che, dopo aver scoperto in sè la vocazione sacerdotale, morirà prematuramente), Silvano Panunzio, Antonio Russo, Giuseppe Incardona, Giovanni Torti, Ubaldo Giuliani, Carlo Fabrizio Carli, Alessandro Barbera, Gianfranco Ersoch, Paolo Galiano, Pierfrancesco Zarcone.

L'ingresso di quest'ultimo (all'epoca Assistente di Diritto Canonico all'Università di Roma) nella Filippo II, è di grande importanza. Proveniente da esperienze socialiste di tipo proudhoniano - era stato infatti convinto *"che tanto il marxismo (in ogni suo aspetto) quanto il socialismo laicista costituiscono più una razionalizzazione ed un inveramente del nucleo fondamentale, da me non condiviso, dello spirito e delle strutture borghesi"*[144]. Passato poi al Centro mordiniano, egli diverrà una delle migliori "teste pensanti" del tradizionalismo (a lui si deve la più importante opera demistificatrice dell'utopismo di Rousseau). In seguito subirà una conversione all'Ortodossia, considerata come *"la fedele e non passiva continuazione della Tradizione dell'antica Chiesa indivisa di Cristo"*[145]. Questo "passaggio" verso l'Oriente sarà comune anche ad altri tradizionalisti, tra cui Gaetano Festa).

Il documento del Convegno proponeva una rilettura dell'opera vichiana, intesa come critica implacabile del giusnaturalismo protestante e come definizione dei principi che presiedono l'integrità e la giustizia dei popoli in quanto *"ritornare a Vico significa risalire alle vere radici della sapienza italiana, all'Italia madre del diritto".*

Parimenti, questo lavoro di chiarificazione e di ripulitura dalle storie di tipo progressista, *La Quercia* andava compiendolo verso il laicismo annidato a "destra". La penna di Vassallo si indirizzò verso due direzioni: la rivista *Il Borghese* (la più letta, all'epoca, dall'area eterogenea di destra) ed il "neostoicismo" di Armando Plebe. Facendo rilevare come nel suo libro *A che serve la filosofia?* Plebe non fa che professare un ateismo radicale intimando di guardarsi dall'infinito causa di infelicità, Vassallo fa convergere lo "stoicismo" di Plebe nel versante illuminista e nella "ribellione umanista", rifiutandone, quindi, le tesi fondamentali[146]. Ed erano tempi, quelli (1975!), in cui quel *philosophe* godeva di ampio credito nella destra almirantiana.

Un altro importante Convegno fu quello organizzato, a Palermo, l'anno successivo, sulle Insorgenze antigiacobine in Italia, in cui si proponeva una lettura storica totalmente diversa da quella ufficiale, vedendo in quei moti la difesa della identità nazionale contro l'uniformismo totalitario imposto da uno Stato egemone (allora era la Francia, oggi sono gli USA).

Il quarto ed ultimo Convegno si tenne a Roma nel dicembre 1977 sul tema "Il Risorgimento e la tradizione italiana". I relatori furono Carli, Elias de Tejada, Vassallo, Erra, Bernardi Guardi, Camizzi, Casalena, Zarcone, Fabiocchi. Interventi furono, inoltre, svolti da Crociani, Polia, Tricoli, Soli-

nas e tanti altri. Nell'intento tejadiano vi era il recupero di una parte del Risorgimento alla "tradizione italiana". Questo tentativo era appoggiato da una parte "nordista" della Filippo II (Vassallo, Camizzi), ma rifiutato categoricamente da un'altra (Vitale, Tosca, Caucci). Gà l'inizio del manifesto del Convegno, redatto da Tejada, si presentava come una fonte di polemica nell'ambito tradizionalista. Affermare infatti che *"Il Risorgimento italiano nel sec. XIX fu la realizzazione del sogno centenario dell'unità italica"* che esso *"è parte - e parte nobilissima - della Tradizione d'Italia"* e che esso assolse nei fatti alle *"secolari aspirazioni dei figli d'Italia"*[147] non poteva che provocare la reazione proprio dei tradizionalisti "tejadiani" che provenivano dalle file dell'*Alfiere*. A ciò si aggiunsero, nei lavori del Convegno (alquanto disordinati) proposte di riabilitazione di Carlo Alberto, attacchi religiosi e politici a fatti e persone che non c'entravano col tema, relazioni (quella di Erra, in particolare) di taglio nettamente risorgimentalista. Fu una di "confusione delle lingue" che non solo bloccò la crescita della Filippo II, ma ne segnò il tramonto definitivo. Il disegno tejadiano "coagulare" la cultura a destra sotto il protettorato tradizionalista era naufragato in un "solvere" di quella tradizionalista. Piovvero infatti le dissociazioni e le defezioni. Lo stesso IRRI pubblicò un duro commento in cui si affermava che *"il risorgimento, non solo italiano ma europeo, in quanto sfocia nell'instaurazione dell'era borghese e mercantilistica... rappresenta un doppio tradimento della Tradizione: tradimento del Irono e tradimento dell'Altare. L'unità d'Italia non è un parto spontaneo e non può scindersi dalle ideologie illuministiche che l'hanno preparata e perpetrata. Non esiste una "tradizione italiana" in senso legittimo che possa in qualche modo accordarsi con il Risorgimento"*[148]. Quel Convegno fu quindi un errore fatale, che disperse tante intelligenze e volontà per molti anni. L'improvvisa morte di

Tejada, pochi mesi dopo, suggellò la fine della Filippo II sullo stesso piano internazionale.

* * *

La Filippo II finì, ed iniziò la diaspora dei tradizionalisti italiani. A livello nazionale - tranne la persistenza di Alleanza Cattolica - non c'era nulla di organico. Quasi tutti i gruppi si "localizzarono", ed anche i contatti reciproci si fecero saltuari. Ciò nonostante, furono varate nuove iniziative editoriali e nacquero nuove formazioni. I superstiti genovesi della Filippo II dettero vita a *Traditio,* rivista sorta dopo la sospensione de *La Quercia.* Diretta da Vassallo, *Traditio* si presenta in una elegantissima veste grafica (grazie, soprattutto, alle illustrazioni di Giovanni Frangini, un vero genio artistico in campo tradizionalista) e con un gruppo redazionale di prim'ordine (Beppe Bergamaschi, Carli, Castagneto, Catanoso, Caucci, Dalle Donne, don Pace, De Leonardis, Del Chicca, Festa, Gagliardi, Thomas Molnar, Torti, Zarcone...). Suo merito principale è quello di aver strenuamente combattuto contro le insidie della "nuova destra" che si esprimeva attraverso *Elementi* ed il suo *leader* Alain de Benoist, il quale definiva un pò cialtronescamente i cattolici come *"seguaci della superstizione cristiana".* La pretesa neutralità scientifica di cui volevano ammantarsi i seguaci del GRECE era irrisa da *Traditio* (come, del resto, anche dai migliori teorici di CL). Poichè Nietzsche viene costantemente proposto a modello dai grecisti, *Traditio,* affermando che il filosofo tedesco *"non è andato oltre la religione dell'anti-vita",* conclude che *"non è possibile capire Nietzsche senza capire la sua irriducibile passione nichilistica, vera radice della sua fanatica opposizione al Cristianesimo. E non è possibile capire la vera natura della metodologia "scientifica" del GRECE senza risalire al nichilismo tragico ed anti-vitale di Nietzsche e Schopenauer".*

Questa è la radice che porta il GRECE ad un *"luridume coloristico decadente"* che confluisce nelle peggiori tesi del progressismo: aborto, eutanasia, clonazione, sterilizzazione obbligatoria, eliminazione dei disadattati, ecc.

I reduci pugliesi, invece, costituirono un organismo ecclesiale dal nome "Fratellanza Cristiana". Ispirata ai principi della Guardia di Ferro romena ed a quelli dell'Ordine benedettino, FC cercò di riprendere il metodo educativo che era già stato di Europa Civiltà, poggiandolo su una base di spiritualità cristana. Il materiale umano di cui disponeva l'organizzazione (che aveva il *placet* dell'autorità ecclesiale) era totalmente privo di esperienze politiche e, anagraficamente, molto giovane. La parte "formativa" (campi, aikido, paracadutismo, ritiri spirituali, preghiera personale e comunitaria) veniva accomunata a quella dell'espressività artistica (nacque un gruppo artistico - La Bottega Musicale - che presentava un repertorio di rielaborazione di canti popolari e politici tradizionalisti e che ebbe riconoscimenti dalle stesse istituzioni "democratiche"), della testimonianza culturale (fu costituito un ottimo centro culturale dal nome "Puglia cristana", che varò una miriade di iniziative) e del'impegno civile (FC fu in prima linea, coi propri militanti, nel referendum antiabortista dell'81). FC ebbe un proprio organo di stampa - *Il Tempio* - ed ebbe il gran merito di proporre al mondo cattolico una teologia zoologica che, sino allora, era stata snobbata dai teologi di professione. Il richiamo alla patristica e alla teologia mistica permetteva a FC di presentare uno sviluppo teologico della concezione creazionista che, in materia di salvezza, non escludesse ogni aspetto del creato. Da tali proposizioni nasceva quindi un fortissimo impegno sociale che faceva schierare i suoi militanti in battaglie (allora d'avanguardia) contro la vivisezione e contro la caccia, contro il nucleare e contro l'industrialismo forzato, contro - in parole povere - tutto ciò che ci veniva dall'utilitarismo della civilizzazione amerikana.

I tosco-umbri, invece, continuarono a organizzare quell'appuntamento storico dei tradizionalisti italiani che ancor oggi, dopo ventidue anni, continua a tenersi annualmente a Civitella del Tronto. Grazie a Paolo Caucci, Pucci Cipriani e Giorgio Cucentrentoli (e nonostante le immancabili divergenze che non possono non sorgere tra tradizionalisti, specialmente quando si parla del lefebrvrismo), hanno visto la luce molte pubblicazioni preziose (tra queste va annoverata la rivista trimestrale *Controrivoluzione,* diretta da Cipriani e Bergamaschi).

Opere di estremo interesse hanno circolato, negli anni Ottanta, nel "nostro mondo", che hanno arricchito la cultura tradizionalista. Tra queste è d'uopo citare i libri di padre Cornelio Fabro, che hanno squalificato l'avventurismo della teologia progressista, quelli di mons. Landucci e, soprattutto, quelli di don Ennio Innocenti (anche se lui non ha molto in simpatia il termine "tradizionalista"): *Statisti Cattolici Europei, Critica della Psicanalisi, Inimica Vis* sono alcune delle opere che non è possibile non avere in una buona biblioteca. Senza contare l'importante contributo che don Innocenti ha dato, presentando e curando la edizione italiana dell'opera di don Julio Meinvielle *Influsso dello gnosticismo ebraico in ambiente cristiano.*

* * *

L'ultima fase del tradizionalismo italiano è recentissima, e presenta un distacco marcato da quelle precedenti. Nuove iniziative, nate magari in ambiti diversi (compresi quelli della "destra radicale") convergono nellla stessa direzione: capire qual'è il "segno dei tempi", individuare il nemico "numero uno", scrollarsi di dosso l'illusione partitica e marciare, invece, nella società per una rivolta contro il materialismo borghese. A Rimini, per merito di Adolfo Morganti (un

uomo dotato di ottime capacità organizzative e di grande maturità interiore) sorge la cooperativa Il Cerchio e la rivista *I Quaderni di Avallon,* a cui collaborano Mario Polia, Zarcone, Rabassini, D'Anna, Manzin e che si avvale, in alcuni numeri, della collaborazione di ecclesiastici come Mons. Biffi. Parallelo *I Quaderni di Avallon* è il varo della rivista pescarese *Parsifal* diretta da Vincenzo Centorame, che mira alla riscoperta di una nuova dimensione della politica e della società nella critica ai delitti politico-economicisti della modernità (Pound è, in questo scorcio di secolo, un riferimento costante per tutti i tradizionalisti).

Alla fine dell'87 succede che molti ex della Filippo II si ritrovano per uno strano scherzo del destino, e decidono di rimarginare le vecchie ferite e riprendere insieme la vecchia battaglia. Nasce Tradizionalismo Popolare, ma questa volta il taglio è decisamente politico, forse troppo. A presidente del movimento viene designato Tommaso Romano, a cui vengono affiancati (nella Giunta esecutiva) Isabella Rauti, Pierfranco Bruni, Piero Vassallo e lo scrivente. L'attività di TP è frenetica. Convegni su convegni si susseguono in ogni parte d'Italia. A Roma si tiene, nel maggio '87 quello sul decennale della scomparsa di Tejada a cui partecipano tanti esponenti della "buona causa" (Pino Rauti, don Dario Composta, Vittorio Vettori, Carlo Casalena, D'Asaro, ecc...); a Palermo i Convegni quasi non si contano più, e vedono la partecipazione di alti prelati e alti magistrati, oltre che di scrittori di fama internazionale, e sorge il periodico *Spiritualità e Letteratura,* diretto da Pietro Mirabile e Giulio Palumbo; a Genova si riaggrega tutto il "vecchio ambiente". In Puglia, *la Quercia* riprende le pubblicazioni con un taglio di polemica politica. A Caserta Marina Campanile, istituisce il prestigioso Premio Vanvitelli che viene conferito alla presenza dei massimi rappresentanti delle istituzioni. Sorgono nuovi gruppi un pò in tutta Italia e vi aderiscono le menti più valide del MSI

(Nisticò, Buonocore, Tofani, ec..). Da parte sua, un grande amico della cultura anticonformista come Francesco Grisi apre le porte del Sindacato Libero Scrittori a uomini del tradizionalismo, al punto che Vassallo, Romano, Bruni, Tosca, Isabella Rauti fanno parte degli organi direttivi del Sindacato.

Pur tuttavia l'estremo impegno politico del Movimento non dà i frutti sperati. La vittoria di Rauti, che conquista la Segreteria missina nel gennaio '90, (alla quale i tradizionalpopolari avevano fattivamente collaborato) non cambia minimamente la situazione. È vero che il MSI è ormai culturalmente dominato dai cattolici e che l'anima neo-pagana non trova spazio se non in alcune frange giovanili in via d'evoluzione, ma le anime più pericolose (quella pragmatista e quella tardo-nazionalista) sono in agguato ed, anzi, si può dire che hanno il MSI nelle proprie mani. Una serie di eventi interni al partito "neofascista" lo relega ormai al ruolo di gregario del gran gioco mondialista. La Guerra del Golfo spacca tutte le contraddizioni e determina in ogni ambiente (nazionalpopolare *tout court* o tradizionalista) una crisi di rigetto verso la politica estera missina. TP prende crudamente cosciente che le proprie speranze non vanno per il verso giusto ed è Vassallo che, a nome di una larga schiera di amici, scrive al *Secolo* per censurare la scelta occidentalista della Guerra contro l'Irak proclamata dal massone Bush. La caduta "drammatica" della Segreteria Rauti non fa che confermare in molti tradizionalisti che il "tuffo totale" in politica (così com'essa è intesa e rappresentata al giorno d'oggi) è un errore.

* * *

Quale futuro, allora, per il tradizionalismo italiano? Per rispondere a ciò bisogna, innanzitutto, memorizzare lo "stacco" che vi è stato, in questi ultimi anni, nel modo di presentarsi del tradizionalismo da quello del passato. Oggi non si

tratta più di fare esclusivamente opera di revisionismo storico (tante riviste - *L'Alfiere* in testa - assolvono egregiamente a questo compito) nè di andare a scovare le eterodossie, le eresie, i deviazionismi, i cedimenti modernisti negli "altri", nè di sperare inanamente di conquistare posizioni di privilegio nell'ambito di *lobby* partitiche. Questi sono compiti anche apprezzabili (quando non autoillusivi) ma non esclusivi.

Il tradizionalismo italiano, dal 1870 in poi (vale a dire dalla fine del "brigantaggio") non ha più saputo esprimersi in una forma concreta, d'intervento politico suo. Si è adattato ad inserirsi in *altre* forme; ha - insomma - rinunciato alla sua carica rivoluzionaria (secondo l'accezione classica ed evoliana del termine "rivoluzione") adattandosi ad un ruolo puramente "intellettualistico". Ai giovani, oggi, non gli si può solo parlare: hanno bisogno di *esempi viventi*. Non basta più il mito o la storia raccontata. V'è bisogno di sentirsi parte di un qualcosa che non sia solo circolo culturale o gruppo politico, che sia *comunità,* che sia vita intrecciata ad altre vite. Una comunità che sappia, innanzitutto, indicare le enormi insidie che cela la tanto strombazzata modernità e quale sia il nemico vero contro cui combattere (onde non replicare le lacerazioni del '68). Una comunità che non sia bigotta o manichea, che lasci ogni spazio aperto per il dialogo e/o la conversione. Una comunità che non escluda le altre comunità.

Dall'89 in poi, il volto del mondo è mutato, come la sua carta geopolitica. Il terrore di vedere i cosacchi abbeverare i propri cavalli in piazza S. Pietro è oggi ridicolo. Il comunismo è morto. Ma il più grande pericolo per una *societas christiana,* o semplicemente "umana", è più imcombente che mai: il materialismo più micidiale - quello di stampo amerikano - sta corrodendo ormai ogni animo, cattolico o meno che sia. Ci distrugge nell'animo, ingrassandoci nel fisico (ai non-occidentali li distrugge anche nel fisico). Questo è il nemico.

Da tanti lustri il prof. Auriti (e i suoi valenti collaboratori come De Nicola e Cianciarelli) ha indicato nel capitalismo finanziario anonimo la grande piovra che distrugge le civiltà. Da tempo intellettuali di valore, come Marcello Veneziani, ci mettono in guardia sull'assenza di una vera opposizione al regime dominante. Da anni la Fondazione Comunità cerca di far comprendere che oggi i soggetti autentici della politica si muovono sul piano della società civile, non contro ma indipendentemente dai partiti.

La degenerazione della forma-partito è ormai acclarata, e non c'è chi non la veda. La politica autentica è oggi esiliata dal regno dei partiti. Il Terzo Millennio è alle porte e bisogna esser preparati a riceverlo, con nuove forme aggregative e comunitarie che occorre creare. Non è difficile: basta rinunciare a un briciolo del proprio individualismo di gruppo. Solo allora si potrà combattere seriamente contro il "mondo moderno". Anzi, insorgere. Perchè, come dice un grande e discusso scrittore cattolico, Giovanni Testori, *"per risorgere bisogna insorgere".*

NOTE

1) Giovanni Cubeddu su *Il Sabato*.
2) H. Cornelis e A. Leonard, *La gnosi eterna*, Catania 1961, pag, 134.
3) *Dei Verbum*, 8.
4) Francisco Elias de Tejada, *La monarchia tradizionale*, Torino 1966, pag. 11.
5) Thomas Molnar, *La Controrivoluzione*, Roma 1970, pag. 187.
6) Eric Voegelin, *The new science of politics*, Chicago 1852, pag. 189.
7) Julius Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, Roma 1969, pag. 424.
8) AA.VV., *Que es el Carlismo*, Madrid 1971.
9) Benito Mussolini, *La dottrina del fascismo*, I, Roma 1978, pag. 10.
10) Julius Evola, op. cit., pag. 386.
11) Julius Evola, op. cit., pag. 415/16.
12) AA., VV., *Fascismo ieri e oggi*, Roma 1985, pag. 146.
13) Gentile, a dire il vero, si distanzia dal naturalismo nazionalista, ma solo per rivendicare il fascismo alla cultura idealistica. Infatti, per lui *"La nazione dei nazionalisti è qualche cosa che esiste non per virtù dello spirito ma per dato e fatto della natura, sia che gli elementi che la fanno essere dipendano come il territorio e la stirpe dalla stessa natura sia che debbano pure considerarsi un prodotto umano lingua, religione, storia. Poichè anche questi elementi umani concorrono alla formazione dell'individualità nazionale in quanto sono già in essere e l'individuo se li trova innanzi esistenti prima di lui fin da quando egli inizia lo sviluppo delle sua attività morali, sullo stesso piano perciò del territorio e della stirpe. Per il fascismo, invece, Stato ed individuo si immedesimano o meglio sono termini inseparabili di una sintesi necessaria"*.
14) Julius Evola, *Il Fascismo*, Roma 1964.
15) Francisco Elias de Tejada, op. cit., pag.
16) Silvio Vitale, *La Nazione da ripensare* ne *L'Alfiere*, settembre 1991, pag. 3.
17) Per un'esauriente profilo storico-culturale dell'esperienza dei monarchici-integralisti, vedi i seguenti due saggi di Nino Guglielmi, pubblicati sulla rivista *Intervento*:.
"Il Fascismo e la cultura" (n. 8, aprile/maggio 1973, pagg. 59/82);.
"I monarchici integralisti" (n. 10 agosto/settembre 1973, pagg. 111/129).
18) Giuseppe Attilio Fanelli, nato a Giovinazzo (Bari) nel 1895 da nobile famiglia, fu, negli anni del Fascismo, l'esponente di maggior spicco di uno squadrismo non omologato. La sua indole ribelle rifiutò sinanche di laurearsi (come, del resto, farà anche Evola). Emigrante in America, poi interventista, capitano dei guastatori, due volte ferito e decorato, Squadrista della primissima ora e fondatore di alcuni Fasci locali, venne ferito in un'aggressione di parte socialista. Dopo la Marcia su Roma, organizzò la Legione barese della MVSN. Fondatore e direttore di pubblicazioni fasciste-tradizionaliste come *La Fiamma, Il Veltro, L'Italia nuova,* fu anche redattore di vari quotidiani e riviste, come *L'Impero, il Regno, Fiammate, Monarchia, Il Sabaudo, Costruire, Antieuropa, Oggi e Domani, Lo Stato.*
Riorganizzatore delle forze combattentistiche della Sabina, dopo la sua espulsione e riammissione nel PNF, fondò con Brunati ed altri dieci scrittori la *Collegiata del Sabaudo* ed il Movimento per la Rinascita Artigiana e divenne, dopo, il primo Segretario generale della Federazione fascista autonoma della Comunità Artigiana. Su tale esperienza scrisse un voluminoso trattato di cinquecento pagine dal titolo *L'Artigiano* (1929).
Promotore di una campagna di "pulizia morale" in Terra di Bari, dovette affrontare, oltre alla provvisoria fuoriuscita dal Partito, alcuni duelli e tentativi di aggressione. Non aderì alla RSI. Tra i suoi libri più importanti: *Dall'insurrezione fascista alla Monarchia integrale* (1925), *Prima ora* (1931), *Mussolini contro Lutero* (1931).
19) Gaetano Nino Serventi, nato a Salsomaggiore nel 1898, divenne già famoso da ragazzo quando, a Roma, schiaffeggiò pubblicamente Woroski e, per questo, *si fece quaranta giorni di carcere*. Anche lui, come molti giovani ribelli del tempo, si rifiutò di laurearsi e con Fanelli fondò *Il Veltro*, nel tentativo di rivendicare una cattolicità "italiana" allo squadrismo. Impegnato nella battaglia per la tutela dell'artigianato, collaborò assiduamente a *La Monarchia* e *Il Sabaudo*. Anche lui non ebbe facili rapporti con la *nomenklatura* del Regime e finì sempre per dimettersi dalle cariche politiche che ricopriva. Tra i suoi libri più significativi: *Ascesa della democrazia e prime reazioni storiche* (1924).
20) Giuseppe Brunati nacque a Milano nel 1882. Educato dai gesuiti, a sedici anni scrisse un dramma ed a diciassette fondò il periodico *Musica e Lettere*. La sua sensibilità artistica lo spinse alla frequenza di musei e pinacoteche ed alla pratica del restauro, a cui era stato iniziato da suo padre. La sua produzione letteraria fu molto feconda. Volontario nella Grande Guerra, aderì immediatamente alle prime formazioni antibolsceviche e partecipò ala storica riunione di Piazza S. Sepolcro. In una aggressione "rossa" scampò miracolosamente alla morte, restando però ferito.

Con Carli e Settimelli fondò *Il Principe* anche per contrastare l'orientamento repubblicano del primo fascismo. Successivamente, contro i monarchici antifascisti, fece parte degli scrittori della *Collegiata*. Il suo maggior operato di tipo tradizionalista resta legato al Movimento per la Rinascita dell'Artigianato italiano, per il quale profuse buona parte della sua vita.

Tra i suoi scritti più importanti: *La parabolla dello Spirito* (1902), *Oriente veneziano* (1903/6) ed i venti "poemetti artigiani" pubblicati su *Il Sabaudo* negli anni 1925/6.

21) Salvator Gotta nacque a Montaldo Dora (Ivrea) nel 1887. Autore del ciclo di romanzi *I Vela* e di numerosi volumi di novelle, opere teatrali, romanzi per l'infanzia, fu anche fervente scrittore politico. Ufficiale di artiglieria nella Grande Guerra, fu decorato di medaglia di bronzo. Squadrista, fu fondatore del Fascio D'Ivrea e dei principali Fasci canavesani. Partecipò alla Marcia su Roma quale dirigente del Comitato segreto nel Canavese. Fu, inoltre, l'autore delle parole di *Giovinezza* nella versione ufficiale del Regime.

Tra i suoi volumi più "politici": *Mistica patria* (1924), *Il convegno dei martiri, Il primo Re* (1922), *Tre mondi* (1921).

22) Alessandro Augusto Monti della Corte nacque a Brescia nel 1902, da famiglia baronale di formazione risorgimentale. Nel 1919 era già Presidente dei giovani nazionalisti milanesi ed, in tale veste, partecipò al noto scontro a fuoco del 15 aprile in via Mercanti. Nella primavera del '20 fu relatore a Roma, al Congresso Nazionalista, sul tema "Nazionalisti e cattolici". Entrò a far parte delle prime "squadre azzurre", rimanendo ferito in uno scontro coi comunisti. Nell'autunno del '20 si arruolò nel Battaglione dei Volontari Dalmati a Zara. Nel 1921 fondò con Spampanato il settimanale *Imperium* e l'anno dopo partecipò alla Marcia su Roma come capomanipolo di centuria *Sempre pronti*. Fu tra i promotori della fusione dei nazionalisti coi fascisti e fece parte della *Collegiata*. Fondò e diresse a Brescia una Biblioteca Storico-Politica col proposito di esprimere *"l'amore del passato e la fede serena negli eterni principii di Autorità e di Obbedienza, nei simboli dello Scettro e del Pastorale"*.

Tra i suoi libri: *Pagine reazionarie* (1928), *Estrema Destra* (1927), *I grandi atleti del Trono e dell'Altare* (1929).

23) Nino Guglielmi, nato a Taranto nel 1903, fu il fondatore - nel luglio 1919 - del *Fascio d'Ordine*, insieme ad Antonio Torro. Nel novembre dell'anno successivo fu tra i fondatori del Fascio di Combattimento e partecipò all'incendio delle Camere del Lavoro ed a molte "spedizioni punitive". Fu arrestato più volte, aggredito e ferito. Fondò, tra

l'altro, insieme a R. Carrieri, il quindicinale *Il Poliedro*. Nel 1928 fu a fianco di Fanelli con un'alta carica nella Federazione artigiana. Collaborò a *L'Impero, Il lavoro fascista, Il Raduno, Il Carlino, Oggi e Domani, Primato, Roma fascista*.

Tra i suoi libri, i romanzi *Il trionfo del fuoco* ed *Oleandra* ed il saggio *Italia, Cattolicesimo e Fascismo*.

24) Nino Guglielmi, *Il Fascismo e la cultura*, cit., pag. 60.
25) Giovanni Gentile su *Epoca* del 23 marzo 1925.
26) Giuseppe Brunati, *Il Manifesto degli intellettuali ossia il Testamento di Giovanni Gentile* ne *Il Sabaudo* del 29 aprile 1925.
27) G. A. Fanelli. *Il nuovo ordine* su *Il Sabaudo* del 3 dicembre 1925.
28) Mario Carli, nato a Sansevero (e, dunque, pugliese come Fanelli e Guglielmi), anche lui si rifiutò di laurearsi ed entrò giovanissimo a far parte del movimento futurista. Volontario nella Prima Guerra Mondiale negli Arditi del 18° Reparto d'assalto, ferito in combattimento, Medaglia d'argento al valore e Croce al merito di guerra. Fondatore dell'Associazione Arditi d'Italia, sansepolcrista, legionario fiumano, venne dichiarato disertore dal governo nittiano. Arrestato, fu incarcerato per tre mesi nella fortezza di Cremona dalla quale evase e ritornò a Fiume. Arrestato e condannato nuovamente per cospirazione contro i poteri dello Stato, fu protagonista di ben sette duelli. Polemista nato, fu poi Console della MVSN, Commendatore della Corona d'Italia, Membro della Commissione Superiore della Stampa e dirigente nazionale del Sindacato Scrittori.

Fondò e diresse *La difesa dell'arte, Il Centauro, Rivista d'arte, di scienza e di vita, Roma futurista, L'Ardito, La Testa di Ferro, Il Principe, L'Impero, Brillante, Oggi e Domani*.

Tra i suoi numerosissimi libri: *Noi Arditi* (1918), *Con D'Annunzio a Fium* (1920), *Fascismo intransigente* (1926), *Codice della vita fascista* (1928), *Antisnobismo* (1929).

29) Ancora nel 1972, G.N. Serventi riteneva *"il braccio secolare della Chiesa... nella sua essenza, antiunitario, antiautoritario, antinazionale, vale a dire ocloratrico regionalista"* (cfr. *La Chiesa nemica ne Il Conciliatore* del dicembre 1972, pag. 49).
30) G.A. Fanelli, *Perchè seguimmo e disobbedimmo Mussolini*, Roma 1984 pagg. 214/5.
31) Cfr. Pino Tosca, *Il Fascismo dell'orco toscano* in *Secolo d'Italia* del 5 luglio 1989.
32) *Saluto* ne *Il Selvaggio*, n. 1, 1924.
33) *Strapaese e Stracittà*, a cura di Luciano Troisio, Treviso 1975, pag. 60.
34) Orco Bisorco. *Gazzettino ufficiale di Strapaese* ne *Il Selvaggio*, n. 9, 1927.

35) *idem.*
36) *idem.*
37) Giuseppe Carlo Martino, *L'autarchia della cultura*, Roma 1983, pag. 196.
38) *Il Selvaggio*, n. 1, 1931.
39) *idem.*
40) G.A. Fanelli, *Coraggio di Evola*, in AA.VV., *Testimonianze su Evola*, a cura di Gianfranco De Turris, Roma 1973, pag. 113.
41) *La Torre*, 15 giugno 1930.
42) Julius Evola, *La Torre*, introduzione di Marco Tarchi, Milano 1977, pag. 13.
43) Per un'esauriente analisi della massoneria durante il fascismo, cfr. Gianni Vannoni *Massoneria, Fascismo e Chiesa cattolica*, Bari 1979.
44) Il testo più completo di Preziosi, sul piano documentativo, è *Giudaismo, Bolscevismo, Plutocrazia, Massoneria.*
45) Per ciò che concerne l'operato di Gurdjieff, cfr. Louis Pauwels, *Monsieur Gurdjieff*, Roma 1972.
46) Per ciò che concerne Crowley, cfr. Serge Hutin, *Aleister Crowley*, Verviers 1973.
47) Ne *Il Cammino del Cinabro* (Milano 1972, pag. 85), Evola, a proposito del Gruppo di Ur. narra che *"verso la fine del secondo anno avvenne, nel gruppo, una scissione, per cause oscure, ma soprattutto in seguito ad un tentativo subdolo di togliermi di mano la pubblicazione per farla controllare da elementi che (come in seguito, quando ciò non fu più politicamente rischioso, venne dichiarato apertamente), mantenevano in vita la massoneria malgrado la sua soppressione nel periodo fascista".*
48) Julius Evola, *Il Cammino del Cinabro*, op. cit. pag. 147.
49) Julius Evola, *Il fascismo*, Roma 1964, pag. 99.
50) Benito Mussolini, su *Il Popolo d'Italia*, n. 178, 27 luglio 1922.
51) Emilio Gentile, *Storia del partito fascista 1919-1922*, vol. I, Bari 1989.
52) Silvio Bertoldi, *Mussolini tale e quale*, Milano 1973, pag. 6.
53) Francesco Coppola, *La Croce e l'Aquila in Politica* (febbraio/aprile 1929) *e Roma, il Cristianesimo, il Cattolicesimo e l'Italia* nella stessa rivista (ottobre/dicembre 1929).
54) Cfr. Pino Tosca, *Vecchi e nuovi "leghisti"* in *Secolo d'Italia*, 9 gennaio 1988.
55) Benito Mussolini, cit.
56) *idem.*
57) Cfr. Franco Licata, *Egilberto Martire, il guelfo patriota* in *Secolo d'Italia* del 4 ottobre 1989.

58) Cfr. Fappani-Molinari, *Chiesa e Repubblica di Salò*, Torino 1981.
59) Fappani-Molinari, op. cit., pag. 176.
60) Annarosa Dordoni, *"Crociata Italica" - Fascismo e religione nella repubblica di Salò*, Milano 1976.
61) *Omelia: la verità è il linguaggio di Dio* in *Crociata Italica* del 18 dicembre 1944.
62) Annarosa Dordoni, op. cit., pag. 140.
63) Cfr. l'introduzione di Luigi Fallacara all'antologia *Il Frontespizio 1929/1938*, Roma 1961.
64) Pietro Mignosi, *L'idealismo*, Milano 1927, pag. 134.
65) Cfr. la recensione di *Imperialismo pagano* ne *La Tradizione* (settembre/ottobre 1928).
66) *Il Frontespizio*, febbraio 1939.
67) Giovanni Papini, *Freghiamoci della polizia* in *Lacerba*, 1913, I. 19, pagg. 212/216.
68) Charles Peguy, *Il denaro*, Roma 1990.
69) Domenico Giuliotti, *Le due luci*, Roma 1979, pag. 59.
70) Domenico Giuliotti, intervento su *Rivoluzione liberale* del 15 febbraio 1922.
71) Pietro Mignosi, *Il Papa e la Conciliazione*, Palermo 1930, pag. 6.
72) Piero Vassallo, *Pietro Mignosi e La Tradizione*, Palermo 1989, pag. 70.
73) Roberto Battaglia, *Storia della Resistenza italiana*, Torino 1974, pag. 181).
74) Barna Occhini in *Italia e Civiltà*, n. 5, 1944.
75) Nicolò Giani, *Perchè siamo dei mistici* (1939) in *Gerarchia*, 1940, pagg. 155/6.
76) Julius Evola, *Il Fascismo*, op. cit.
77) Giano Accame, *Contraddizioni di un romanticismo a destra* in *Dialoghi*, n. 4, settembre/ottobre 1961.
78) Fausto Gianfranceschi, *Con gli sconfitti, ma senza vittimismi in Pagine Libere*, novembre 1991, pag. 32.
79) Cfr. Giano Accame, *Ricordo di Renzo Ribotta* in *Secolo d'Italia* del 24 febbraio 1898.
80) Silvio Vitale, *Contributo per la storia del tradizionalismo*, II, in *L'Alfiere*, agosto 1965.
81) Molto interessante è, al riguardo, l'itinerario spirituale di Stefano Mangiante, morto prematuramente nel '63 a Genova. Partito da posizioni di intransigentismo fascista (era tra quelli che sul bollettino *Gerarchia* si chierava contro l'"ordine" della polizia scelbiana) egli approderà al tradizionalismo neo-pagano di *Ordine Nuovo* per chiudere i suoi giorni terreni nella fede cattolica, con l'assistenza spirituale di fra' Clementino da Montefiore.

82) Silvio Vitale; art. cit.
83) Cfr. Guido De Giorgio, *La Tradizione Romana*, Milano 1973.
84) Franz Altheim, *Der unbesiegte Gott*, Amburgo 1957.
85) Claude Lepelley, *L'Impero Romano e il cristianesimo*, Milano 1970.
86) Piero Vassallo, *Anti-eroicità del cristianesimo?* in *La Quercia*, aprile 1975.
87) Antonio Lombardo, *La funzione delle minoranze e l'opera di Evola* in *Ordine Nuovo*, giugno/luglio 1964, pagg. 24/36.
88) Julius Evola, *Cavalcare la tigre*, Milano 1961.
89) Adalberto Baldoni, *Noi rivoluzionari*, Roma 1986, pagg. 22/23.
90) Julius Evola, *Cavalcare la tigre*, op. cit., pag. 9.
91) idem, pag. 14.
92) Giorgio Galli, *La Destra in Italia*, Milano 1983, pagg. 42/43.
93) Tra i *leaders* del Movimento Integralista vi furono Giorgio Ceci, Bruno Stefano, Loris Facchinetti, Fabio De Martino, Paolo Mieli e Gianfranco Sale.
94) Il limite della creatività artistica del Movimento Integralista era che le canzoni scritte dai militanti erano quasi tutte scritte su marce tedesche del secondo conflitto mondiale.
95) Julius Evola, *Meditazioni delle vette*, La Spezia 1974, pag. 27.
96) Cfr. Stefano Serpieri, *Aikido, la via dell'amore dello spirito* in *Europa Civiltà*, novembre 1970, pagg. 11/12.
97) Cfr. Paolo Guzzanti, *il Sessantotto*, ne *Il Venerdì* de *La Repubblica*, 1968.
98) Pino Tosca, *Contestazione e Rivoluzione* in *Uragano* del 28 agosto 1968.
99) Vito Errico, *Camerata, basco nero, il tuo posto è al cimitero* in *Meridiano Sud* del 23 febbraio 1988.
100) *Parole chiare al Movimento Studentesco* in *Avanguardia*, autunno 1968.
101) *Linee per una lotta rivoluzionaria*, Milano, pagg. 14/15.
102) Stefano Mangiante, *Per un ordine ariano* su *Terra Bruciata*, giugno 1969.
103) *La Scelta* in *Europa Civiltà*, novembre 1970.
104) E.M.P. *Ernst Junger, la ricerca del "segno dei tempi"* in *Europa Civiltà*, aprile 1969.
105) *Punti fermi* in *Europa Civiltà*, novembre 1970.
106) Antonio U. Romano, *Verso il futuro della Russia*, Roma 1988.
107) Paolo Andriani, *Impegno per l'Idea,* in *Ordine Nuovo,* aprile 1970.
108) Adriano Romualdi, *Contestazione controluce,* idem.
109) Giuseppe Spadaro, *Il vangelo e il potere,* idem.

110) Cfr. Francisco Elias de Tejada, *Julius Evola alla luce del tradizionalismo ispanico in Arthos,* settembre/dicembre 1973.
111) Renato Del Ponte, *Evola e l'esperienza del "Gruppo di Ur",* in *Arthos,* cit., pag. 190.
112) Pietro Nutrizio, *Esoterismo e Tradizione,* in *Rivista di studi tradizionali,* ottobre/dicembre 1961, pag. 6.
113) Giovanni Ponte, *L'iniziazione massonica nel mondo moderno,* in *Rivista di studi tradizionali,* gennaio/giugno 1968, pag. 21.
114) Nello stesso numero, evidentemente dedicato ai nemici dell guenonismo, Vassallo è "truculentemente" attaccato in un intero articolo a lui dedicato, dal titolo *Caccia alle streghe* e dovuto alla penna di Tullio Masera.
115) Pier Vittorio Barbiellini Amidei, *Nota sulla "Tradizione esoterica"* in *Adveniat Regnum,* luglio-dicembre 1968.
116) Silvio Grasso, *Esoterismo e misticismo,* in *Rivista di studi tradizionali,* aprile/giugno 1965.
117) Fausto Gianfranceschi, art., cit. pag. 33.
118) Giovanni Tassani, *Visto da sinistra,* Firenze 1986, pag. 21.
119) Carlo Fabrizio Carli, introduzione a *Il cattolico ghibellino,* Roma 1989.
120) Attilio Mordini, *La Tradizione e la genesi del tradizionalismo attuale,* Napoli 1962.
121) Attilio Mordini, *Il Tempio del Cristianesimo,* Vibo Valentia 1979, pag. 38.
122) Attilio Mordini, *idem,* pag. 204.
123) Attilio Mordini, *Verità del linguaggio.* Roma 1974, pagg. 307/8.
124) Carlo Francescco D'Agostino, *Perchè i democristiani non sono cattolici,* Roma, pag. 4.
125) *L'Alleanza Italiana,* 1/15 maggio 1974.
126) Giovanni Tassani, *La cultura politica della destra cattolica,* Roma 1976, pag. 73.
127) Il MSI e i Cattolici in Rivista Romana, marzo 1973, pag. 7.
128) Cfr. Pino Tosca, *Anche Lutero a Piazza del Gesù in Secolo d'Italia* del 27 febbraio 1988.
129) Cfr. Luciana Virio, *Paolo M. Virio, esempio di vita,* Roma, ed. Sophia.
130) Paolo M. Virio, *Studi esoterici,* Roma 1970, pag. 38.
131) *Excalibur,* gennaio/marzo 1978, pag. 36.
132) *Excalibur,* luglio/dicembre 1980.
133) *Excalibur,* gennaio/giugno 1980, pag. 102.
134) Nel primo numero del *Conciliatore* recante la sua firma di direttore (gennaio 1976) Puglisi si autopresenta come *"notoriamente laico".*

135) Cfr. l'intervista rilasciata a *Panorama* il 4 novembre 1990.
136) Pier Vittorio Barbiellini Amidei, *Il mito progressista dell'eterno ritorno in Adveniat Regnum,* gennaio/marzo 1972, pag. 19.
137) Pier Vittorio Barbiellini Amidei, *La tradizione contraffatta*, in *Adveniat Regnum,* luglio/dicembre 1971, pag. 7.
138) Pier Vittorio Barbiellini Amidei, *Nota sull'esoterismo massonico* in *Adveniat Regnum,* primavera/autunno 1966.
139) *Una lettera di Julius Evola* in *Adveniat Regnum,* gennaio/giugno 1968.
140) Cfr. i numer di *Cristianità* dal giugno al dicembre 1980.
141) Cfr. Giovanni Cantoni, *La 'democrazia compiuta' ovvero l'Italia rossa grazie alla setta democristiana in Cristianità,* maggio 1982.
142) Cfr. *Foedus Catholicun o Dolus Catholicus* in *Controrivoluzione,* novembre 1989.
143) Francisco Elias de Tejada, *La Monarchia tradizionale,* cit. pagg. 32/37.
144) Cfr. l'intervista rilasciata *Cronache di Puglia* il 10 gennaio 1984.
145) *idem.*
146) Cfr. Il neo-stoicismo di Armando Plebe in *La Quercia,* settembre 1975.
147) Francisco Elias de Tejada, *Il risorgimento nella tradizione italiana* in *La Quercia,* ottobre 1977.
148) Cfr. *Risorgimento e tradizione* in *Excalibur,* gennaio 1978, pagg. 65/67.

INDICE